Die Christliche Welt

Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände

Fünfundzwanzigster Jahrgang

Nr. 46 Marburg i. H., den 16. November 1911

Wöchentlich eine Nummer — Zu beziehen durch alle Postämter und Buchhandlungen — Haltegebühr: Vierteljährlich 2,50 Mark — Unmittelbar vom Verlag Inland 2,90 Mk. Ausland 3,15 das Quartal; Einzelnummer 0,25 Mk.; Probenummern unentgeltlich; Einbanddecke 1,90 Mk. — Anzeigengebühr: 0,30 Mk. die viergespaltene Petitzeile (bei Nonpareille Berechnung des ganzen Inserates nach Nonpareille-Zeilen), Familienanzeigen, Stellengesuche u. dergl. 0,20 Mk. Letzter Annahmetermin für größere Inserate Freitag früh.

Inhalt: Arbeit und Persönlichkeit — Die neuen Ansätze der konservativen Dogmatik und ihre Bedeutung für uns. Drittes Stück — Evangelische Freiheit und philosophische Kritik — Gottfried Traub — Ein Offener Brief Traubs. Mit Nachwort des Herausgebers — Welches wird das Los der Schwarzen im nunmehr deutschen Mittleren Kongo? — Schattenrisse vom Wege. Reisebrief aus China — Verschiedenes: Kleine Mitteilungen — Anzeigen

Arbeit und Persönlichkeit

So jemand nicht will arbeiten, der soll auch nicht essen. 2. Thess. 3, 10.

Unser Dasein bewegt sich in einem merkwürdigen Zirkel: wir leben, um zu arbeiten, und wir arbeiten, um leben zu können. Allein die Arbeit greift alsbald über den Interessenkreis des Einzelnen hinaus, indem sie Werte schaffen hilft, die Vielen zu gute kommen. Die Tätigkeit, die in ihrer Vereinzelung unbedeutend erschien, wird damit groß; sie ist ein Teil der Riesenarbeit, die in der Welt geschehen muß, und im Organismus der Gesamtaufgabe der Menschheit mag sie so unentbehrlich sein, wie das einzelne Stiftchen und Rädchen in einem Uhrwerk. Ja, eine religiöse Weihe breitet sich über unsre Arbeit. Es ist Gottes Wille, daß das Leben immer mannigfaltiger und reicher werde. Ein frommes Auge sieht auch in der Geschichte der Kultur die Wege Gottes. Gott will, daß Eisenbahnen und Brücken, Straßen und Kanäle, Schulhäuser und Spitäler gebaut werden. Wer also irgend einen Beitrag zur Kulturarbeit leistet, darf sich als Angestellter Gottes fühlen.

Damit aber wird an der Arbeit eine zugleich nach innen und dem Leben der Seele zugekehrte Seite sichtbar. Es gibt kaum ein Glück ohne das erhebende Gefühl getaner Arbeit. Indem sie uns beständig nötigt, unser Leben nach ihren Anforderungen zu richten, unsre Zeit einzuteilen und um ihretwillen auf Vieles zu verzichten, diszipliniert sie uns. Es kommt der Augenblick, wo wir spüren, daß die Arbeitsamkeit das Beste ist, was wir arbeitend gelernt haben. Ihre Menschen verbindende Macht wird offenbar. Es ist so, wie Bismarck gesagt hat: „Nichts ist geeigneter, die Verschmelzung widerstrebender Elemente zu fördern, als gemeinsame Arbeit an gemeinsamen Aufgaben." So viel Segen steckt in der Arbeit, daß wir Jokai zustimmen müssen: „Das wirkliche Elend beginnt erst, wenn uns die Arbeit nicht mehr schmeckt."

Allein das Bild der Arbeit ist nur auf der einen Seite so hell belichtet. Es fehlt nicht an Schatten auf der anderen. Wir sehen immer deutlicher, wie viel Arbeit geschieht, die durch ihre Eintönigkeit und Geistlosigkeit den Menschen abstumpft und zu einem Stück Maschine macht. Dürfen wir es in der Ordnung finden, daß ein Mann Tag für Tag die nämlichen Bohrlöcher an einem Blech anbringt, daß eine Frau jahraus, jahrein mit den nämlichen Handgriffen einen Karton falzt? Dürfen Persönlichkeiten geopfert werden, damit immer mehr Sachen produziert werden? Nein, wir Christen, die ganz davon durchdrungen sind, daß Gott Personen zu Persönlichkeiten erziehen will, müssen uns ein Herz fassen und gegen die Arbeit protestieren, die das Beste im Menschen verkümmern läßt. Wir werden mit allen unsern unter dem Joch der Arbeit seufzenden Brüdern verlangen: Gebt uns eine menschenwürdige Arbeit; und wenn das nicht sein kann, dann laßt uns wenigstens so viel Zeit für unsre Seele, daß sie trotz dieser Arbeit leben kann!

Täuschen auch wir Glücklicheren, die ihre Arbeit gefunden haben, uns nicht über die Gefährlichkeit unsres Berufes! Es meint Mancher, in seiner Arbeit aufzugehen, und er geht in ihr unter.

Es gibt oberflächliche Lobredner der Arbeit, die sprechen so, als ob der Zeltmacher nichts Herrlicheres tun könne, als seinen Beruf ehrlich und redlich ausrichten. Saul aus Tarsus hat es doch ein wenig anders gehalten. Er war Persönlichkeit trotz seinem Beruf und in seinem Beruf und weit über seinen nächsten Beruf hinaus. Unsre regelmäßige Arbeit ist der Boden, in dem unsre Persönlichkeit eingewurzelt ist. Aber sie muß dem Baume gleich über ihr Erdreich emporwachsen und ihre Zweige dem Himmel entgegenstrecken.

Es gibt unzählige „Personen" auf der Welt, die sind, was eben die Umstände und die Verhältnisse aus ihnen machen. Gott will aber „Persönlichkeiten" haben, die von seinem Leben erfüllt, dem, was sie tun, Geist einhauchen und nicht damit zufrieden sind, daß sie etwas Ordentliches in der Welt leisten, sondern von der Sehnsucht durchglüht werden, etwas Außerordentliches in der Welt zu sein. C G

Die neuen Ansätze der konservativen Dogmatik und ihre Bedeutung für uns

Vortrag vor den Freunden der Christlichen Welt in Goslar am 2. Oktober

2. Die Bedeutung der neuen Ansätze für uns

Ich habe Sie mit all dem vorgetragenen Stoff geplagt, weil die Erinnerung an ihn die Vorbedingung bildet für die Frage: was bedeuten die neuen Ansätze der konservativen Dogmatik für uns?

Die erste Antwort auf diese Frage wird bei den meisten unter uns vielleicht eine Steigerung ihrer modern-theologischen Selbstgewißheit sein. Geschichtliche Auffassung des Christentums und seiner Urkunden, historische Kritik nach dem Gesetz der Wahrhaftigkeit und des Wirklichkeitssinnes ohne Scheu vor kirchlichen Konsequenzen, Verständnis von Religion und Offenbarung als praktisch-persönlichen, gegenüber allem Welterkennen selbständigen Mächten, Reduktion der überlieferten dogmatischen Stoffe unter den Gesichtspunkten der geschichtlichen und religiösen Kritik, neue Sammlung um Jesus und um die Tatsachen, die wir noch heute als Offenbarung Gottes zu erleben vermögen, Recht und Pflicht, wie Paulus den Griechen ein Grieche wurde, so unserseits den modernen Menschen modern zu werden — das alles sind Dinge, um die noch die ältere Generation der modernen Theologie hart ringen mußte. Man vergegenwärtige sich, was im Kampfe gegen Ritschl und die historische

[K]ritik in den achtziger Jahren von den Erlangern wie von den [B]iblizisten geschrieben worden ist! Und nun? Was damals [F]revel am Heiligsten gescholten wurde, das gilt heute den [w]issenschaftlichen Führern der Rechten selbst als notwendig. Es [h]andelt sich nicht mehr um das Recht jener Grundsätze an sich, [so]ndern lediglich noch um die Art und die Grenzen ihrer An[w]endung. Sollen wir uns dieses Triumphes nicht freuen? Sollen wir uns nicht in dem Bewußtsein bestärken lassen: wir sind längst auf dem rechten Wege; gehen wir ihn rüstig weiter, unbekümmert um das Zetern der Langsamen — und der vielleicht noch Schlimmeren!

Selbstgewißheit führt höchstens zur Kritik am Gegner. Eine solche Kritik der neuen konservativen Ansätze oder wenigstens der hier erwähnten Züge erwarten Sie vielleicht auch von mir. Allein, ich muß es ablehnen, sie zu geben. Zwar drängt sie sich von selbst auf. Sie tut es schon gegenüber den wenigen Strichen, die ich hier entwerfen konnte. Sie würde sich noch stärker aufdrängen, wenn ich genauer auf die Durchführung der Grundsätze und allerhand Einzelheiten eingehen könnte. Um nur an Eines zu erinnern: der „moderne Theologe" empfängt unwillkürlich den Eindruck, daß die neuen Ansätze vielfach mit dem Kalbe seiner Wissenschaft pflügen, ohne es den kirchlichen Parteiverwandten deutlich zu sagen. Oder ein Anderes: ich glaube zu sehen, wie die neuen Ansätze — am wenigsten die von Kaftan und Schlatter — vielfältig wiederum in die Nähe der älteren Vermittlungstheologie geraten. Stünde ich auf der Goslarer Konferenz der sogenannten positiven Dozenten, so würde ich das alles genauer zu zeigen versuchen. Jedoch in unserem Kreise wäre ich der Zustimmung allzu gewiß; um aber billigen Beifall zu fordern und zu geben, dafür sind unsere Stunden zu kostbar. Und, Hand aufs Herz, sind wir jetzt zu verständnisvoller Kritik befähigt? Ich deutete an, daß dieser ganzen Theologie eine besondere, manchen von uns immer fremder werdende Art der Frömmigkeit zu Grunde liegt. Sind wir gerade in diesen Monaten der Erregung im stande, diese Frömmigkeit mit innerer Ruhe zu beurteilen?

Jedenfalls möchte ich heute das Gegenteil einer selbstgewissen Kritik hervorrufen. Kampf ist nur dann ein Segen, wenn er sich mit Achtung vor dem Feinde verbindet und mit der Selbstkritik, die ebenso gern von Gegnern wie von Freunden lernt. Aus jenen Ueberlegungen aber wächst Geringschätzung des Gegners empor. Alle seine Bemühungen erscheinen als bloße Rückzugsgefechte. Nun sind auch Rückzugsgefechte nicht wertlos; sie geben Zeit zur genauen Prüfung der neuen Grundsätze und Ergebnisse; sie erleichtern die dauernde Verbindung der theologischen Wissenschaft mit dem überwiegend konservativ gestimmten kirchlichen Leben. Aber diese Würdigung genügt nicht.

Darüber belehrt schon ein Blick auf die Entwicklung von Schleiermacher zu Ritschl. Wir werden bei aller überragenden Größe Schleiermachers doch in Ritschls Theologie einen volleren Strom christlich-evangelischer Frömmigkeit erkennen. Ein Grund dafür liegt sicherlich in der Tatsache, daß inzwischen die verschiedenen Arten der konservativen Theologie gearbeitet hatten, vor allem Hofmann und der Biblizismus. Schon diese eine Beobachtung zeigt, daß sie auch ein positives Verdienst um die Förderung unsrer wissenschaftlichen Theologie besitzen.

Und die Kraft der konservativen Theologie ist im ganzen trotz der unfruchtbaren Zwischenzeit nicht geringer geworden — gerade der Blick auf die neuen Ansätze der Dogmatik zeigt das deutlich. In Frank ein wissenschaftlicher Niedergang gegenüber Hofmann, dann eine lange Stille sowohl im konfessionellen wie auch (abgesehen von Kähler) im biblizistischen Lager, und nun seit einem Jahrzehnt ein mächtiges Leben und Treiben! Die Stille war also kein Zeichen langsamen Todes, sondern ein Merkmal der inneren Arbeit, die hier die Aufnahme der neuen Grundsätze kostete. Nun ist das Feld befruchtet, die Saat sproßt reichlich empor.

Diese Saat aber ist nicht eine nur etwas abgeschwächte moderne Theologie. Wohl übernimmt man Vieles unmittelbar. Man geht ferner auf die Fragestellungen nicht nur eines Julius Kaftan und Häring, sondern sogar eines Troeltsch ein; vor allem Herrmanns Gedanken und Begriffe klingen vielfach durch. Es würde das gegenseitige Verständnis wohltuend fördern, wenn man das offner anerkennen und daran den fanatischen Parteigenossen Recht und Bedeutung der modernen Theologie, obschon unter starker Kritik, klar machen wollte. Aber nicht darum handelt es sich heute für uns. Ich möchte vielmehr die Tatsache betonen, daß man sich der modernen Theologie trotz aller Benutzung ihrer Methoden und Fragestellungen nicht anzuschließen vermag. Man hat durchaus das Gefühl, neben und gegenüber der modernen Theologie eigene Güter vertreten zu müssen. Es hieße sich über den Ernst der Lage täuschen, wenn wir für die Begründung der neuen dogmatischen Ansätze nur Selbstbetrug oder kirchenpolitische oder gar niedrig-persönliche Ursachen annehmen wollten. Solche Gründe mögen bei einzelnen Gegnern mitwirken — die Gesamterscheinung der neuen Ansätze erklären sie nicht. Es handelt sich in der neuen Saat um etwas Besonderes gegenüber der modernen wie gegenüber der älteren konservativen Theologie. Und welches Kraftgefühl lebt in der Saat! Sie hat das Bewußtsein, nicht nur kirchlich-religiöse Güter zu vertreten, sondern auch wissenschaftlich auf der Höhe zu stehen, ja für die Zukunft weiterer Anleihen bei der modernen Theologie überhoben zu sein. Mag uns nun dies Bewußtsein noch so seltsam anmuten, das darin waltende Kraftgefühl ist bedeutsam genug. Und wenigstens manche Leistungen beweisen trotz ihrer großen kritischen Anfechtbarkeit, daß wir hier nicht nur das letzte Flackern eines Lungenkranken vor uns haben. Lebenskräftig, neu gestärkt erhebt sich der Gegner — Grund genug, ihn genauer Beachtung zu würdigen.

Ja wir müssen weiter gehen zu einem Rückschluß von der konservativen Theologie auf die konservative Christlichkeit. Angesichts des wachsenden antitheologischen Sinnes der Gemeinschaftsbewegung, angesichts der Laienorthodoxie, die sich in äußerlichem Autoritätsglauben verhärtet und stets bereit ist, den Staat gegen die Wissenschaft aufzurufen, angesichts der gegenwärtigen wüsten Kämpfe gegen die moderne Theologie überhaupt haben wir oft den Eindruck, daß in konservativen Kreisen das theologisch-wissenschaftliche Bedürfen und Können tief gesunken sei. Die neuen dogmatischen Ansätze zeigen, daß dies doch keineswegs allenthalben der Fall ist. Denn sie werden von den konservativen Christen nicht verleugnet; im Gegenteil: ihre Vertreter werden als Führer anerkannt — in der Presse, in den Konferenzen und Parteien. Auf der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz in Upsala sind soeben wieder Ihmels, Theodor Kaftan und Hunzinger Helden der Tagung gewesen. Also haben auch drüben noch die Stimmen die Führung, die prinzipiell den Protestantismus im Bunde mit der Wissenschaft schauen. Auch drüben will man mit allem Ernste an der kirchlichen und theologischen Fortentwicklung arbeiten helfen, will die sektenhafte Isolierung des Christentums vom allgemeinen geistigen Leben bekämpfen.

So ist das Erste, was wir aus der Beobachtung der neuen dogmatischen Ansätze lernen sollten, gesteigerte Schätzung des Gegners, des theologischen wie des kirchlichen. Und zwar nicht nur eine abstrakte Schätzung, eine Achtung aus der Ferne. Die eifrige Arbeit der konservativen Theologen an der Bildung einer neuen Dogmatik zwingt und lockt zu einem sachlichen Interesse, das wir gegenüber Frank und seinen bloßen Epigonen nicht mehr aufbringen konnten. Wir müssen ihre Grundsätze und deren Durchführung prüfen, müssen ihnen innere Teilnahme schenken. Es scheint mir bedenklich, daß nach Ausweis der dogmatischen Literatur noch recht wenige unter uns eine positive Fühlung mit der neuen Arbeit der konservativen Theologie gewonnen haben. Das Auge gespannt auf die Wandlungen der Frömmigkeit, der allgemeinen Bildung und der Philosophie gerichtet — was ja an sich notwendig genug ist —, versäumen wir es, auf das im Grunde eng nachbarliche, obwohl unsern Rücken gefährdende Streben der konservativen Theologie zu blicken. Ich gestehe, ich freue mich schon deshalb über jede tüchtige Leistung des Gegners, weil sie zum Aufmerken zwingt und unser Urteil über ihn berichtigt. Solche Berichtigung dient der Gründlichkeit und Würde des Kampfes. Es dient auch dem Bewußtsein gemeinsamer Güter und Aufgaben, das

zwar vom Gegner meist verleugnet wird, aber von unsrer weiter und tiefer blickenden Theologie desto kräftiger betont werden muß.

* * *

Von einem Gegner nun, den man achtet, wird man auch *lernen*. Darf das im allgemeinen als sittliche Forderung gelten, so gilt es erst recht auf religiösem Gebiet. Freilich ist es wohl selbstverständlich, daß wir an keinen der konservativen Ansätze, an keines ihrer Theologumena unmittelbar anknüpfen können. Dafür sind sie religiös zu eng nicht nur mit den Vorzügen, sondern auch mit den Schranken des konservativen Christentums verknüpft und wissenschaftlich zu sehr bloße Nachwirkungen unsrer eigenen Theologie. Wenn wir doch von ihnen lernen wollen, so kann es nur mittelbar geschehen.

Alle Kenner der Lage werden das Gefühl teilen, daß unsere Dogmatik sich zur Zeit in einer kritischen Lage befindet. Unsere Dogmatik — d. h. aber: die Durchdenkung und das ganze Verständnis unseres Glaubens und damit das gedankliche Rückgrat der christlich-religiösen Verkündigung in all ihren verschiedenen Formen. Auch bei uns bahnt sich etwas Neues an; nur daß wir noch nicht deutlich sehen, wo sein Ziel und sein Weg ist. Wenn aber eine Diagnose fraglich bleibt, dann hört man gern mehrere Aerzte, auch solche, mit denen man nicht durch regelmäßige Gemeinschaft verknüpft ist. Wir dürfen es nicht verschmähen, von einem Gegner wie Arthur Drews diagnostischen Rat zu hören. Wie viel näher aber liegt es, solchen obschon feindlichen Theologen zu lauschen, die durch ihr eigenes Vorwärtsstreben ihre Mitempfindung für den Ernst der Lage bekunden!

Wenn so viele Theologen trotz ihres Eingehens auf die moderne Geisteswelt und auf unsere theologischen Methoden doch unsere Theologie als Ganzes ablehnen, so fanden wir den tiefsten Grund dafür in einer etwas anderen Frömmigkeit. Aber der tiefste Grund ist nicht der einzige; er würde vor allem nicht genügen, die fanatische Hitze und Leidenschaft der Polemik zu erklären. Ein anderer Grund liegt darin, daß die konservativen Theologen in unsrer Dogmatik Mängel zu erkennen glauben, die ihnen als Verleugnung des Christentums oder gar der Religion erscheinen, und neben denen all unser Anschluß an Jesus und im weiteren Sinne an Luther, all unser persönlicher und kirchlicher Eifer ihnen unnütz oder gar verderblich vorkommen will. Sie stellen uns damit vor die Frage: Ist es unserer Dogmatik gelungen, unsre Frömmigkeit in ihren tiefsten Motiven und Gedanken verständlich zu machen oder unser religiöses Erleben theologisch auszuprägen? Es handelt sich dabei, soviel ich sehe, vor allem um zwei Punkte: um einen, der den Inhalt der Glaubenssätze, das Verhältnis zu Gott selbst, und um einen, der die Methode ihrer Gewinnung berührt. Prüfen wir an diesen beiden Punkten die Anklage der Gegner!

Das Erste ist das *Verständnis des Glaubens als Gotterleben*, als Gottergriffenheit. Erinnern wir uns, wie Seeberg den Unterschied der positiven von der modernen Theologie bestimmte: wo diese nichts als natürlichen Zusammenhang sehe, da wolle er das supranaturale Moment, das direkte Eingreifen Gottes, in der Geschichte des Christentums wie in unserer eigenen Geschichte zur Anschauung bringen.*) Seine Bestimmung ist falsch, aber sie ist doch bezeichnend. Und Andere pflichten ihr bei, indem sie gegenüber unserer Berufung auf die Geschichte gerade das Uebergeschichtliche oder das Wirken des heiligen Geistes oder ihre andere Art der „Gottesvorstellung“ betonen.**)

Nehmen wir ferner die Tatsache hinzu, daß kein Satz den verschiedenen konservativen Dogmatikern so gemeinsam ist wie das Bekenntnis zur vollen Gottheit Christi oder zur Gottessohnschaft und Christusbedeutung Jesu, und zwar unter starker Betonung des Erhöhten, ja neuerdings bei manchen wieder der Trinität. Und bedenken wir endlich, durch welche biblischen Motive Schaeder und Schlatter ihre Rüstung gegenüber der modernen Theologie zu stärken suchen: sie wollen den Gedanken der Herrschaft Gottes und entsprechend den des menschlichen Dienstes in das religiöse Leben wie in die Dogmatik hineinbilden.

So verschieden alle diese Motive sind, sie haben doch Eines gemein: sie dienen sämtlich irgendwie dazu, die *Unmittelbarkeit und Gewißheit unserer Gottergriffenheit* auszudrücken. Unmittelbarkeit und Gewißheit im Verhältnis zu Gott, das ist also ein Lebenselement der Religion, das wir nach Ansicht unserer Gegner nicht stark und umfassend genug zum Ausdruck bringen, und das sie dafür desto kräftiger in den Vordergrund rücken.*)

Woher kommt das? Unsere Gegner verweisen mit Vorliebe auf unsere Betonung des geschichtlichen Jesus, auf unsere Auffassung der religionsgeschichtlichen Entwicklung, auf unsere Bevorzugung der Immanenz gegenüber dem transszendenten und supranaturalen Charakter der Gottheit, auf unsere psychologischen Erklärungen des Glaubens, auf die Stellung des Werturteils in unserer Theologie. Das sind alles Punkte, die wir als Ehrentitel zu betrachten gewohnt sind, und die in irgendwelchem Grade auch von den neuen Ansätzen der konservativen Dogmatik selbst übernommen werden. Wenn sie dennoch als Anklagepunkte wider uns auftauchen, so muß es eben auf die besondere Art der Verwendung ankommen.

Schluß folgt Horst Stephan

Evangelische Freiheit und philosophische Kritik

Aus der Fülle der Fragen, welche der gegenwärtige, durch die „Fälle“ Jatho und Traub gekennzeichnete Kampf um die religiöse Freiheit anregt, soll hier nur die eine behandelt werden, die allerdings die zentrale ist: die der inneren Stellungnahme zu dem Streitobjekte selbst. Sie bedarf am dringendsten einer weiteren Klärung, auch nach Allem, was darüber Treffendes in oft ergreifender Weise schon gesagt worden ist.

Die Frage berührt sehr nahe das Interesse der Philosophie. Ohne Zweifel hat an der modernen Entwicklung der protestantischen Theologie die kritische Wendung der Philosophie seit Kant wesentlichen Anteil. Ich suche den Zusammenhang zu fassen in dem Worte „Freiheit“. Man spricht von liberaler Theologie; man streitet um Bekenntnisfreiheit, Freiheit des Geistes überhaupt, Freiheit der Ueberzeugung und des Wirkens aus eigener Ueberzeugung, Freiheit des religiösen Lebens. So scheint in diesem Worte Alles, worum der Kampf wogt, sich

---

*) Vergl. oben Nr. 45, Spalte 1064.

**) Vergl. etwa Schaeder, Christenstand und kirchliche Lehre, 1906, S. 43 ff.: Wie wir über Christus denken, über sein Werk, über die Schrift, über die Sakramente, über den Glauben, über die Vollendung am Ende der Tage — alles hängt am Gottesgedanken. Der ganze, vollkommene Gott der heiligen Gnade und der Wunder, dieser Gott, den Christus Vater nennt und den er in der Welt zur Herrschaft bringt, indem er selbst den Königsthron der Welt besteigt, der ist der Wurzelpunkt, der Hauptpunkt der kirchlichen Lehre. Wir wollen uns nicht ängstlich daraufhin ansehen, ob wir allen Stücken des kirchlichen Dogma, das in den Bekenntnissen vorliegt, genügen. Vor Richtern, die uns daraufhin prüfen, werden wir alle zu Schanden. . . . Aber prüfen wollen wir uns, ob wir den wahrhaftigen Gott, den Gott der freien, heiligen, allmächtigen Gnade haben, zu dem Christus als sein Sohn, als der persönliche Träger seines Lebens gehört. Haben wir den, dann stehen wir mitten im kirchlichen Dogma, mitten im Bekenntnis. An diesem Kanon gemessen, stehen die Religionswissenschaftler von heute, stehen die Freunde der Christlichen Welt eben außerhalb des Bekenntnisses. Denn diesen Gott haben sie evidenter Weise nicht. Die Ersten schon gar nicht, aber die Andern verkümmern ihn auch mit größerer oder geringerer Energie. . . . Wir Anhänger der christlichen Lehre werden uns immer wieder in einer einheitlichen Vorstellung von unserm Gott zusammenfinden, auch wenn wir sie noch so verschieden, in noch so abweichender individueller Prägung ausdrücken. . . . Wir vertragen keine Verletzung der Ueberweltlichkeit Gottes, so gewiß wir wissen, daß wir alle in Gott leben, weben und sind, keine Verletzung seiner Heiligkeit, so gewiß wir wissen, daß sie mit der Liebe oder Gnade Gottes im Bunde steht, keine Verletzung seiner Macht, wenn wir auch wissen, daß seine Macht nach den Direktiven seines heiligen und gnädigen Willens arbeitet.

*) Theologen, die sich für die folgenden Gedankengänge interessieren, bitte ich die ausführlichere Erörterung in meinem Aufsatz „Theozentrische Theologie“, Zeitschrift für Theologie und Kirche 1911, 3. Heft, S. 190 ff. zu vergleichen. — Für den ganzen Inhalt dieses zweiten Teils möge die Bemerkung gelten, daß besonders in unsern dogmatischen Lehrbüchern sehr Vieles steht, was die Anklagen der Gegner entkräftet. Allein all das ist zu wenig durchgedrungen; und diese Tatsache wirft doch auch ein Schlaglicht auf die Art und den Zusammenhang des Gesagten selbst.

zusammenzufassen. Freiheit aber, vor allem sittliche Freiheit, Autonomie, ist zugleich der positivste Ausdruck dessen, was kritische Philosophie will. Die Vernunft sieht nur das ein, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt; und: sie unterwirft sich nur dem Gesetze, das sie sich selber gibt; diese Kernsätze Kants genügen, seine Philosophie zu kennzeichnen als eine Philosophie der Freiheit, der Autonomie. Wie oft hat man sie geradezu die Philosophie des Liberalismus genannt! So erscheint dann der Liberalismus der Theologie fast nur als eine Anwendung der kritischen Philosophie auf ein besonderes Gebiet. Indessen birgt dies Schlagwort „Freiheit" bedenkliche Unklarheiten. Tiefersehende kennen zu genau seine schillernde Vieldeutigkeit, um sofort in den Kampf mit einzutreten, wo die Parole der geistigen Freiheit ausgegeben wird. Diese Parole zur erreichbaren Klarheit durchzuarbeiten, das wird eine, vielleicht die wichtigste Aufgabe dieser Zeilen sein.

Jedenfalls war das die gemeinsame Grundüberzeugung aller derer, die sich um Jatho scharten und jetzt sicher ebenso entschlossen für Traub eintreten wollen: daß doch der Protestantismus ein Schritt zur Geistesfreiheit jedenfalls war; daß die ganze geistige Befreiung, welche die letzten Jahrhunderte für einen großen, wohl den entscheidenden Teil der Menschheit bedeutet haben, mit dem Protestantismus innerlichst zusammenhing; daß ein Kant, ein Goethe und alle die Anderen doch nicht bloß zufällig Protestanten waren, sondern daß jedenfalls eine der Wurzeln ihres Wesens und Wirkens der Protestantismus gewesen ist; darum müsse man jeder Regung dieses Geistes der Freiheit im Protestantismus zuhilfe kommen.

Das alles ist ganz wahr. Und doch bedarf diese Ansicht, wenn sie nicht ernsten Mißverständnissen sich aussetzen will, gar sehr der Klärung und Vertiefung.

Es lohnt, hier auf den Ursprung des Protestantismus zurückzugreifen. Luther proklamiert seine neue Deutung des „Wortes" des Evangeliums in der Verkündigung einer neuen „Freiheit": der „Freiheit eines Christenmenschen". Was aber bedeutet diese — die „evangelische" Freiheit? — Nicht Lossagung von allem Gesetz, Gesetzlosigkeit, Anomie. Sondern Lösung vom äußeren Zwange des Gesetzes nur, um es desto sicherer innerlich zu gründen im „Glauben", das ist: im reinen und ganzen Wollen des Guten, als des Göttlichen, Ewigen in uns selbst; insofern Autonomie.

„Alles, was nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde." Glauben, das besagt: daß man ist und lebt, wie man denkt, aus seinem Sein und Leben heraus überzeugt ist, nicht von außen her eine Ueberzeugung bloß angenommen oder wie ein Gewand über sich geworfen hat. Wie Luther in seiner Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen es in seiner lebendigen Gleichnissprache ausdrückt: „Allein das Wort und der Glaube regieren in der Seele; wie das Wort ist, so wird auch die Seele von ihm, gleich als das Eisen glutrot wird wie das Feuer aus der Vereinigung mit dem Feuer." Damit ist dann ihm der Mensch „entbunden von allen Geboten und Gesetzen", also „gewißlich frei". Das auch will es besagen, daß nicht die „Werke", nicht die Erfüllung der Gebote den Menschen erlöst und selig macht; sondern er ist schon erlöst und selig in der Selbsteigenheit des Glaubens.

Man hat wohl eingewandt, daß doch Luther an dem Begriffe der „Gnade" festgehalten habe. Ist meine Erlösung ein Geschenk der Gnade, bleibe ich dann nicht abhängig von fremdem Gericht, oder gar von gesetzloser Willkür? — Aber die Begnadigung gerade will den Freispruch bedeuten; und sie wird an keine andere Bedingung geknüpft als eben den Glauben. Sie ist auch nicht Lohn oder Entgelt für den Glauben; sondern der Glaube selbst, das innere, völlige Einssein mit dem „Worte" der Wahrheit, das ist schon die Erlösung. Es ist unfruchtbarer Streit, ob das nun Selbsterlösung zu nennen sei oder Erlösung durch Gott. Wird doch Gott nirgend anders mehr gesucht und gefunden als in der eignen Seele; nur nicht als Etwas, das in mir wäre und nicht in dir, oder in dir und nicht in mir, sondern eines und dasselbe in Allen, darum als „Gott" unterschieden von mir und dir. Aber so bleibt es doch wahrlich Autonomie, nicht Heteronomie, und ist dennoch Erlösung durch Gott. Aber von einer einmal, dann und dann, historisch geschehenen Erlösung kann so nicht mehr die Rede sein; sondern ganz auf das Eigenerlebnis der Seele ist jetzt die Erlösung gestellt. Aufs eigne „Gewissen" weist uns Luther, das ist, auf das Selbstbewußtsein des eignen Erlebens. Das befreit uns ebenso von historischer Abhängigkeit wie von allem Zwange äußerer Gebote. Die selbsterrungene Erkenntnis des Ewigen, Göttlichen mag zum Fundament werden für das Verständnis der Geschichte, nicht aber kann Geschichte das Fundament sein sollen für diese Erkenntnis; so wie der „Glaube" das Fundament ist für die „Werke", für das Wirken in sittlichen Ordnungen, aber nicht die „Werke", nicht die gegebenen (historisch gegebenen) sittlichen Beziehungen das Fundament sind für den „Glauben".

Nicht aber wird das sittliche Gesetz selbst, seinem Inhalt nach, damit umgestoßen. Es bleibt, und der Mensch bleibt, nur jetzt aus eigner, freier Einsicht und Entschließung, ihm unterworfen. In diesen zwei „widerständigen Reden" (wie Luther sie nennt) von der „Freiheit" und von der „Knechtschaft" des Christen entfaltet sich der tiefe Gedankengang jener für das Verständnis des Protestantismus grundlegenden Schrift. Der Glaube soll bestehen und die Werke, aber das Rangverhältnis zwischen beiden wird neu bestimmt: aus dem Glauben allein sollen die Werke fließen, nicht sollen die Werke, soll die Dienstbarkeit unter dem Gesetz durch die Selbstgenugsamkeit des Glaubens etwa aufgehoben sein. Philosophisch möchte es so zu fassen sein: Gerade im tiefsten Grunde der Individualität ist die Gemeinschaft erst radikal begründet; jede andere Begründung bleibt an der Oberfläche. Aus der Gemeinschaft aber fließt die sittliche Aufgabe, die so erst Sache der Liebe (weil des eignen Willens), ja erst Forderung des „Guten" wird; denn, müßte ich das Gute nur tun, weil es geboten ist, nicht, weil ich, von mir aus, es frei wollen kann, wollen muß, so wäre ja mein Wille nicht gut; ursprünglich gut aber kann, nach Kant wie nach Luther, überhaupt nichts Andres genannt werden als allein ein guter Wille.

Hier zeigt sich nun aber klar, wie oberflächlich, wie geradezu verfälschend die gemeine Auffassung des religiösen „Liberalismus" ist. Nicht das Los-sein-wollen, sei es von Rom oder von Wittenberg, vom Papst oder vom Oberkirchenrat und Spruchkolleg oder sonst einer äußerlich bindenden Instanz; selbst nicht das Los-sein-wollen vom Dogma, vom Buchstaben irgend eines „Wortes" oder Bekenntnisses; nicht das bloße Verlangen, aus eigener Ueberzeugung — oder Ueberzeugungslosigkeit — leben zu dürfen: nicht das ist der Sinn der Freiheit, um die es zu kämpfen gilt. Das Letztere vielmehr: das Los-sein-wollen auch von jeder inneren Bindung, ist schon Karikatur, schon groteske Entstellung der Geistesfreiheit, die sie in ihr volles Gegenteil verkehrt. Denn wer sich vom Gesetze des Guten entbindet, verfällt unrettbar der Sklaverei blinder Augenblickstriebe und schwebender, schwankender Meinungen; er verzichtet auf Wahrheit, verzichtet gerade auf innere Freiheit, tilgt das Ehrenmal der Menschheit von seiner Stirn.

Also bleiben wir doch gebunden? — Ganz gewiß: das Sterbliche in uns soll gebunden werden durch das Unsterbliche, der Tod wird in Fesseln geschlagen und gefangen abgeführt vom Leben. So lernt, nach Luther, der Christ „mit dem Apostel dem Tod und der Sünde Trotz bieten, und sagen: Wo ist nun, du Tod, dein Sieg? wo ist nun, du Tod, dein Spieß? Dein Spieß ist — die Sünde . . ."

Indessen, das ist ja nur ein, gewiß energischer und packender, Ausdruck eben dessen, wogegen der Zweifel des modernen Menschen sich vor allem richtet. „Sünde" — das schmeckt nach Hölle und Teufel, an die ja Luther noch recht ernstlich „glaubt". Dem Modernen aber sind das nichts als unverständliche Mythologeme.

In gewissem Sinne hat er damit auch Recht. Denn in diesen Mythologemen drückt es sich kraß und verletzend aus, daß Gut und Böse wie etwas Festliegendes, in ewigen Satzungen göttlichen Geboten und Verboten, ein für allemal Festgelegtes gilt. Mag selbst das Gebot und Verbot nicht als äußeres, sondern nur weil und sofern wir es innerlich als gegründet

erkennen, uns verbinden sollen; mag es selbst heißen: „Nehmt die Gottheit auf in euren Willen, und sie steigt von ihrem Weltenthron" — doch immer noch scheint das göttliche Gebot erst da sein zu sollen, um hinterher in unsern Willen bloß aufgenommen zu werden, nicht aber ursprünglich aus ihm sich zu erzeugen. Und so bleibt es immer Bindung an ein Aeußeres, uns erst Gegenübertretendes.

Ja überhaupt das „Gesetz", als Festsetzung, erscheint gegenüber dem lebendigen Regen und Bewegen der Seele als ein Fremdes, das sich ihr auflegt. Möchte sie es auch sich selber auflegen, doch bleibt es eine Auflage, eine Obliegenheit, also ein beschwerender Druck. Das hat dann zur Folge, daß das Freiheitsverlangen sich dawider aufbäumt; so will die Autonomie immer wieder umschlagen in die Anomie; auf einen Kant folgt allemal ein Nietzsche, der erst seine ganz freie Stellung nimmt „jenseits von Gut und Böse". Solcher Stimmung hat kürzlich wieder ein so religiöser Mensch wie Arthur Bonus („Vom neuen Mythus") starken Ausdruck gegeben; er hat damit sicher in dem Sinne den Nagel auf den Kopf getroffen, daß damit eine weithin vorwaltende Stimmung der heute jungen Generation nicht bloß gegen das Christentum, sondern ebensosehr gegen die Ethik Kants zum Ausdruck gebracht ist.

Nun ist es wohl leicht darauf zu antworten: Ohne Gesetz keine Wahrheit; wer alles Gesetz aufhebt, stellt sich auch jenseits von Wahr und Falsch, und wird lächerlich, wenn er dann noch sein Evangelium der „Freiheit" als wahr anerkannt wissen möchte. Das ist ganz richtig; aber es ermangelt der rechten Durchschlagskraft gegen das Heer der Erwägungen, welche zeigen wollen, daß denn doch wirklich Alles im Fluß der Entwicklung begriffen, was gestern bös, heute gut, was heute wahr, morgen falsch ist. Auf objektive Wahrheit hat man ja längst Verzicht getan; gerade so glaubt man die subjektive Wahrheit, die Wahrheit gegen sich selbst zu behaupten.

Damit berühren wir den Punkt, in dem die moderne Freiheitsbewegung auch auf religiösem Gebiet sich von allen früheren scharf abhebt. Die Reformation wie die Renaissance war eine wirkliche Neugeburt, aber sie hielt sich wenigstens für eine bloße Wiedergeburt, Wiederbesinnung auf das ewige Alte. Unhistorischer war die Revolution; aber um so sicherer glaubte sie auf ewige Vernunftwahrheit sich berufen zu dürfen. Dem Modernen ist fast schon jede Erinnerung an ein Altes, vordem Gewesenes verdächtig, vollends ewige Vernunftwahrheit zum Mythus geworden. Gewesen heißt ihm verwest, ewiger Stillstand vollends ist ihm Tod; nur im Losriß von Allem, was gestern gewesen, oder gar was von Ewigkeit in Ewigkeit **ist**, sieht er Leben und Freiheit, ja Wahrheit, eben subjektive oder Lebenswahrheit; eine andre gibts für ihn nicht.

Und da braucht nun bloß ein Jatho zu erklären: „Gott ist das Werden", so schlagen schon um ihn und um die ganze Bewegung, die sich an seinen Namen knüpft, die Wogen jener Sintflut zusammen, in der Gut und Böse und Gott und Ewigkeit, und schließlich Vernunft und Wissenschaft zu ertrinken drohen. Es scheint dann schon deutlicher, ehrlicher, zu erklären, nicht: „Gott ist das Werden", oder auch: „Das Werden ist Gott", sondern: Das Werden allein **ist**, und Gott ist Phrase. Allenfalls kann dann die Gleichsetzung nur besagen wollen: An die Stelle Gottes setzen wir das Werden. Damit aber ist dann Gott — erledigt.

Es ist, wie gesagt, ein Leichtes, mit abstrakt philosophischen Erwägungen darauf zu antworten. Wer überhaupt Wahrheit will, wer auch nur mit Sinn ausgesprochen haben will, daß das Werden „ist", der hat schon in dieser Wahrheit, diesem Sein etwas anerkannt, das selbst nicht dem Werden verfallen soll; er widerspricht also sich selbst, wenn er **nur** Werden, nicht auch Sein gelten lassen will. Aber solchen abstrakten Argumenten fehlt, wie gesagt, die rechte Durchschlagskraft. Es wird schon nicht ein bloßer logischer Rechenfehler sein, der in der tiefen Bewegung unserer Tage, der Nietzsche das geniale Wort gegeben hat, die entscheidende Rolle spielt. Sondern es wird irgend ein Wahrheitskern in dieser Bewegung sein, welcher der breiten Strömung, in die auch der jetzige religiöse Kampf sich einfügt, ihr spezifisches Gepräge gibt. Es ist eine tiefe Wandlung, die sich da vor unsern Augen vollzieht und der Wissenschaft wie dem Leben von heute ein so andres Gesicht gegeben, den ganzen Sinn der Wissenschaft, den ganzen Sinn des Lebens geändert hat.

Doch erfüllt sich in dieser Wandlung — so möchte ich glauben — nichts Andres, als was der Tiefblick Kants erkannt, und wofür er die schlagend richtige philosophische Prägung gefunden hat in der „Idee" als der „unendlichen Aufgabe". Das ist es, was das starre Naturgesetz und das starre Sittengesetz in der Tat gelöst hat in ewige Bewegung, in ewiges Werden. Darin aber erkennen wir den letzten Sinn der „kritischen" Philosophie, der Philosophie als Kritik. Und die Vermählung dieses Geistes der philosophischen Kritik mit der evangelischen Freiheit Luthers: das ist es, wie ich behaupte, was die heutige religiöse Freiheitsbewegung von jeder früheren bestimmt unterscheidet.

Aeußerlich gibt sich das darin zu erkennen: Früher trat stets Dogma gegen Dogma auf, heute verwahrt man sich gegen jede dogmatische Bindung, als solche. Früher erhob sich Bekenntnis gegen Bekenntnis, heute erklärt man, daß keine Bindung an irgend ein formuliertes, Allgemeingültigkeit beanspruchendes Bekenntnis mehr erträglich und zuläßig sei. Damit scheint dann dem, der irgend noch am Alten Etwas hat, geradezu Alles ins Wanken zu kommen. Und man hat kein Recht, ihn der Inkonsequenz zu zeihen, wenn er nun das nicht mitmachen kann, obgleich er doch auf so manches einzelne Dogma schon Verzicht getan hat. Auf **das** Dogma überhaupt hat er damit nicht Verzicht tun wollen. Der andere Teil dagegen verzichtet auf **das** Dogma, als solches. Das ist ein scharfer, ein unüberbrückbarer Unterschied, nicht zwischen Orthodoxie und Liberalismus, sondern zwischen Liberalismus und Liberalismus.

In allen ernsteren Dokumenten des Streites um Jatho ist das, mehr oder minder stark und deutlich, zum Ausdruck gekommen. Leidenschaftlich und packend, nach seiner ganzen Art, bei Arthur Bonus „Wider die Irrlehre des Oberkirchenrats". Aber auch in Traubs tapferer Bekenntnisschrift „Staatschristentum und Volkskirche" klingt es vernehmlich durch. Nachdem erst schon die Religion sich ihm so ziemlich auf Sittlichkeit reduziert hat, erklärt er dann „noch viel bescheidener" die Religion bestimmen zu wollen, nicht als das Gut-sein, sondern als den unablässigen Willen, gut zu werden; denn die Forderung der Güte kenne keine Grenze! Wir erkennen die stolze Bescheidenheit — der unendlichen Aufgabe. — Es heißt weiterhin: der Weg (der Sittlichkeit) dürfe nicht verschlungen werden vom Ziel. Das ist noch zu wenig gesagt. Gibt es überhaupt noch ein Ziel, im Sinne eines zu erreichenden Letzten, wenn die sittliche Forderung unendlich ist? Was wäre das Ziel — eines unendlichen Fortgangs?

Aber auch Jatho hat, wenn er vom Werden sprach, sicher nicht bloß den Satz des alten Heraklit im Sinne gehabt: daß Alles im Fluß ist. Einige seiner Aussprüche klingen vielleicht etwas zu nahe an an das metaphysische Dogma des Naturalismus, und lassen es allenfalls begreiflich erscheinen, daß der — Monistenbund ihn fast als einen der Seinigen begrüßen und nur die Konsequenz darin vermissen konnte, daß er nicht auch gleich mit klingendem Spiel zu ihm überging. Diese Leute kennen einmal nur Metaphysik; wer mit der Metaphysik des Dualismus gebrochen hat, der muß die Metaphysik des Monismus bekennen, oder er macht sich einer bedauerlichen Halbheit schuldig! Aber Jatho hat mit der denkbar größten Bestimmtheit jede endgültige spekulative Formulierung für das, was er als Religion erlebt, abgelehnt; mehr: er hat den ethischen Sinn und Grund der Religion ausdrücklich anerkannt, er hat sich auf Harnacks Sätze berufen: Nur im Menschen verdammt Gott und spricht frei; persönliches Leben, Ethik ist das einzige Gebiet, auf dem wir Gott zu begegnen vermögen. Das ist himmelweit verschieden vom Monismus Haeckelscher Observanz.

Jenes Wort Harnacks verrät die Schule Herrmanns. Aber gerade Herrmann ist gegen Jathos Theologie aufgetreten. Er wirft ihr erstlich vor, daß sie allein die Bewegung in der Religion zu kennen scheine. Nicht als ob Herrmann sie etwa nicht anerkennte, er unterschreibt vielmehr ausdrücklich, daß in der

Tat in der Bewegung das Leben der Religion eigentlich liegt. Aber die Bewegung selbst müsse in sich etwas Festes sein; das habe Jatho — wenigstens nicht zum Ausdruck gebracht; er habe nicht Grund und Ziel der Bewegung im Bewußtsein des Lebendigen erfaßt. — Ich würde nun zwar meinen: wenn Jatho in der Bewegung Gott erkennt, so erkennt er darin etwas Festes, und erkennt zugleich Grund und Ziel der Bewegung im Bewußtsein des Lebendigen, da doch nur darin Gott ihm erkennbar gilt. Herrmann wirft ihm weiter vor, daß er die Gotteserkenntnis bestimmt sein lasse durch das jeweilige Weltbild im denkenden Geiste; während Religion als eigenes Leben durchaus unbhängig sei von der Wissenschaft, die unbekümmert um das Erleben der Menschen ihre Bahnen ziehe. — Aber an das Weltbild der je erreichten Stufe der Erkenntnis hat Jatho ganz gewiß nicht sich, seine Gotteserkenntnis binden wollen, da er doch jede endgültige spekulative Formulierung des Glaubensinhalts gerade in dem Sinne ablehnt, daß sie für ihn zu eng sei.

Möchte also Jatho, mindestens seiner letzten Meinung nach, sich gegen die Kritik Herrmanns vielleicht in Schutz nehmen lassen, so sind wir doch dieser Kritik dankbar, weil sie die Frage genau auf den entscheidenden Punkt lenkt: Ist die Betonung des Werdens schon das Ganze und das Letzte? Oder beginnt vielleicht die Frage der Religion genau erst da, wo man nicht mehr sich an das Werden schlechtweg hingibt, sondern, auch indem man in ihm zu bleiben entschlossen ist, doch im letzten Seelengrunde über es erhoben sein möchte?

Religion entsteht und besteht allein in dem Paradoxon des „ewigen Lebens". Ein Paradoxon ist es wahrlich. Denn „Leben" scheint gerade das flutende Werden zu bedeuten, in dem kein Halt an einem Ewigen erkennbar. Werden — also Vergehen; denn Etwas wird nur durch Vergehen eines Andern; ein Leben lebt sich nur auf Kosten andern Lebens; so spricht derselbe Heraklit, der das Wort vom ewigen Werden geprägt hat, es scharf und bestimmt aus: Es lebt ein Jedes den Tod des Andern, stirbt sein Leben. In dieser unverbrüchlichen Gegenseitigkeit von Leben und Sterben, wo wäre da — Ewiges? Genügt es etwa, daß diese Gegenseitigkeit selbst — immer stattfindet? Gewiß: schon damit, daß ich dies „Immer" ausspreche, wagt mein Gedanke, selbst aus dem Strom des Werdens herauszutreten, seinen Standpunkt außerhalb seiner zu nehmen. Aber das ist nur ein, sehr einseitiger, Ausdruck des Ewigen, und gerade kein solcher, der für sich allein uns vom Tode zu erlösen vermöchte zu ewigem Leben.

Dennoch führt schon die schlichte Erwägung der Möglichkeit dieses Gedankens selbst soweit: Es gibt also doch dies Zurückziehen auf ein Selbst, das über der Welt ist, die es denkt und sich als Objekt gegenüberstellt. — Ist das vielleicht der tiefe Sinn jenes Subjektivismus, den man den Modernen vorwirft und dessen Vorwurf sie dann als Ehrentitel auf sich genommen haben und seiner sich rühmen? — Aber dieser Ausdruck ist mindestens einseitig. Subjektiv ist freilich das Erleben; die bedingungslose Hingabe aber an das Erlebte würde immer noch die Hingabe an den Strom des Werdens bedeuten; wogegen jeder Versuch, sei es für Theorie oder Praxis ein Objektives aufzustellen, wenigstens irgend einen Grad der Erhebung über das bloße Werden einschließt. Bleibt es also notwendig bei dem Gegenverhältnis von Subjektivität und Objektivität; gibt es wirklich weder das eine noch das andere außer dem Gegenverhältnis beider: nun, so bleiben wir ganz innerhalb der Grenzen „möglicher Erfahrung", theoretischer und praktischer, und geraten nie in das Feld eines Transszendenten, das über Subjektivität und Objektivität, über diese ganze Gegenstellung hinaus sein soll, damit aber auch sich gänzlich schiede von humaner Wissenschaft und Sittlichkeit, von dem ganzen Sinn der „unendlichen Aufgabe".

In diesem, sofern er in seiner Tiefe begriffen wird, erkennen wir das „Leben" der Religion, als das Leben im Ewigen. In ihm entdeckt sich zugleich ein neuer, und wohl der letzte und klarste Gehalt der „Freiheit". Sie bedeutet uns: Aufgeschlossenheit für die unendliche Aufgabe der Erkenntnis und der Tat. Sie erleuchtet auch den Sinn des ewigen „Lebens": Im erreichten Ziele erstürbe das Streben, also das Leben; während in der ewig neuen, unendlich sich erneuenden, größer und größer wachsenden Aufgabe es sich selbst erhält, und nicht bloß sich erhält, sondern ewig wächst, und das heißt: lebt. Das ist gewiß auch „Werden", aber (nach Plato) „Werden zum Sein"; der volle Gegensatz also zu jenem Werden, das ebensowohl Vergehen, ebensowohl Tod wie Leben bedeutet. Wer auch gegen das so verstandene „ewige Werden" sich sträubt, den täuscht nur ein falsches Friedensbedürfnis. Man möchte nicht ewig hungern, sondern einmal gesättigt sein, nicht ewig auf der Wanderung bleiben, sondern einmal zum Ziele, wie man gern sagt: nach Hause kommen. Man übersieht, daß am Ziel sein, mit dem Leben fertig sein hieße. Der Fehler ist: man sucht am Ende des Lebens, jenseit seiner die Sicherung, die Befreiung, die man voraus schon errungen haben muß, um überhaupt nur einen Anfang des Lebens zu gewinnen. Gerade darin hat Luther in der Aufrichtigkeit seines suchenden Herzens den Kern der Sache getroffen; eben das bedeutet ja zuletzt jene Umkehrung der Rangordnung zwischen „Glauben" und „Werken": die innere Sicherung, der richtunggebende „Glaube" geht vorher, die äußere Bewährung in den „Werken" folgt nach, und entscheidet nicht erst. Schon im „Glauben" ist der Christ erlöst von Tod und Sünde; so, als Erlöster, nimmt er freudig allen Kampf des Lebens auf sich auf jede Gefahr, auch des Todes, auch der Sünde, und so kann fortan weder Tod noch Sünde ihm etwas anhaben. Himmelfern liegt es darum Luther, hier etwa auf ein Jenseits zu vertrösten. Das wäre ihm Unglaube, nach solchem Trost jetzt überhaupt noch auszuschauen. Gerade das haben die Jatho und Traub voll begriffen. Die Frage des Jenseits darf und muß deshalb für sie ganz zurücktreten. Sie hätten sie noch schärfer abweisen dürfen, sie wären dennoch die echten Nachfolger Luthers geblieben.

Wie aber halten wir es nun mit dem Begriff „Sünde"? Lassen wir ihn stehen, oder werfen wir ihn weg? — Das ist längst beantwortet: „Alles, was nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde"; Alles und allein das! Keinerlei selbständige Bedeutung verbleibt dem Werk, bloß sofern es getan ist; kein Wert oder Unwert überhaupt, als den der richtunggebende Glaube, der Glaube der ewigen Aufgabe ihm zuspricht. Die Verantwortlichkeit des Tuns wird damit wahrlich nicht geringer; es wird ganz verständlich, wieso die Schuld ewig ist, und der ewigen Erlösung bedarf. Denn es ist nicht das formulierte Gebot allein, das mißachtet ist, sondern es ist der Mensch, es ist die „Menschheit in der Person eines jeden Menschen", und zuletzt die ewige sittliche Vernunft. Die klare, feste Richtung auf die ewige Aufgabe hat die Kraft, die ewige Schuld der Tat zu tilgen. Aber das unrechte Tun selbst, mit seinen Ursachen und Folgen, zu berichtigen, bleibt wahrlich Aufgabe, und von schwerster Verantwortlichkeit.

Bleibt denn so noch irgend ein innerer Widerstreit zwischen Religion und Philosophie, Religion und humaner Kultur? Oder lassen ihre „widerständigen Reden" von der Freiheit und von der Knechtschaft des Menschen sich am Ende doch miteinander versöhnen? Ich denke, sie sind uns versöhnt.

Philosophie will ganz dem Arbeitsleben der Menschheit angehören; und sie scheut nicht die Dienstbarkeit dieser Arbeit. Der „Christenmensch" Luthers mag sie nur ganz auf die Seite der Knechtschaft, der fröhlichen Knechtschaft des Menschendienstes stellen. Aber sie, und so die ganze Kulturarbeit des Menschen, betätigt und bestätigt in dieser Dienstbarkeit eben die innere Freiheit; wie ja auch der Christenmensch Luthers sie nur betätigt, ja überhaupt nur erlebt mitten im Leben dieser Dienstbarkeit, der Liebe, der helfenden Tat im weltlichen Beruf, wie es gerade Luther zu fordern nicht müde geworden ist. Hier ist volle sachliche Uebereinstimmung.

Auch zwischen Lehre und Leben soll man nicht etwas wie Gegensatz statuieren. Es ist verständlich, daß, nachdem alle begrifflichen Formulierungen sich wankend und verbesserlich erwiesen haben, man sich gern dahin zurückzog, daß es aufs Leben ankomme, mehr als auf die Lehre. Aber das befriedigt nicht. Gewiß ist ein Anderes: leben, ein Anderes: das Leben erkennen; und ist an sich Jenes das Größere. Dem Seelsorger zumal

wird mit Recht Jenes das Erste und Wichtigste sein. Aber zu den Nöten des Lebens gehört auch die Not der Erkenntnis; wer ein Helfer sein will in den Nöten des Lebens, der muß auch aus dieser Not helfen können, wäre es auch nur soweit, daß er von den quälenden Skrupeln des Gedankens in begründeter Weise zurückzuleiten versteht auf Leben und Tat, in und aus denen dann dem darauf Merkenden die Erkenntnis erwachsen wird. Aber die Arbeit der wissenschaftlichen Besinnung und Klärung darf er darum weder sich noch den Andern, denen er helfen soll, erlassen. Mit größtem Recht aber behauptet Traub, daß diese Arbeit nicht einer abgesonderten Wissenschaft der Theologie, sondern wesentlich der Philosophie zufallen muß; ebenso wie die historischen Aufgaben der Theologie ehrlicherweise gar nicht anders können als in Geschichtswissenschaft aufgehen.

Allgemein gehört zur klaren Konsequenz der befreiten Religion die reine Anerkenntnis, daß das Arbeitsleben der humanen Kultur rein seinen eigenen Gesetzen zu folgen hat, denen auch alle Wissenschaft von der Religion und alles praktische Wirken in religiösen Gemeinschaften sich zu unterwerfen hat. Will Theologie Wissenschaft sein, so hat sie die Normen der Wissenschaft zu achten; will sie Wissenschoft sein von den Gründen des Seins und Lebens, so muß sie das schwere Rüstzeug der Philosophie in die Hand nehmen und damit umgehn lernen; will sie — wie sie es wollen muß — das ganze Kulturleben mit ihrem Sauerteig durchdringen, so muß sie die Gesetze dieses Kulturlebens beobachten und ihr Wirken danach richten. Sie wird dann (z. B.) mit Traub erkennen, daß an die Stelle der „wehtuenden Wohltätigkeit“ die Gerechtigkeit der wirtschaftlichen Ordnungen zu treten hat, für die nichts als die „Gesundung der Rechte“ bestimmend sein darf.

Noch besonders verwahren muß man sich — auch Arthur Bonus gegenüber — gegen die Minderachtung der Wissenschaft vom Standpunkte der Religion. Gewiß arbeitet alle Wissenschaft, vollends Philosophie, mit Abstraktionen. Die Abstraktion erscheint leblos, ja lebensfeindlich. Das läßt sich verstehen. Allein, was sie gedanklich festlegt und zu absonderndem Bewußtsein erhebt, sind nur eben die Beziehungen, deren wirkliches Bestehen und Zusammenbestehen das ausmacht, was man mit „Leben“ meint, und was selbst freilich kein Abstraktum ist, sondern ein Konkretum, das letzte Konkrete, das zum Bewußtsein zu heben und dadurch in gewissem Umfang zu beherrschen die Aufgabe der Abstraktion ist. Eben die allseitige Bezüglichkeit, welche die Fülle des Lebens ausmacht, Schritt um Schritt zur Erkenntnis zu erheben, das und nichts Andres ist die Aufgabe jener Abstraktionen; also braucht man davor nicht zurückzuscheuen. Gewiß ist Religion Leben; also bleibt sie über der Wissenschaft, so wie überhaupt das Leben über der Wissenschaft ist; über der Wissenschaft auch vom religiösen Leben selbst. Aber nicht darum eine religiöse Wissenschaft (nenne sie sich auch „Mythus“) über der Weltwissenschaft, wie auch nicht ein religiöses Leben über dem Weltleben. Dieser Gegensatz von Welt und Ueberwelt, in Wissenschaft und Leben, muß fallen, ist gefallen. Luther würde es wohl umgekehrt ausdrücken, aber in der Sache dasselbe sagen: es sei Unglaube, überhaupt noch ein Leben anzuerkennen, das nicht Leben aus dem „Glauben“ wäre, sondern als fremdes ihm gegenüber, wenn auch unter ihm stände. Diese Gegensetzung ist gleichwohl verständlich, solange das Arbeitsleben der Menschheit sich nicht zum Standpunkte der ewigen Aufgabe erhoben hat. Fortan aber liegt das Göttliche gar nicht mehr außerhalb, nicht jenseits ihres Gebietes, sondern eben, als Urgrund und Wurzel, diesseits; um in ihm, einzig und ganz in ihm, sich zu betätigen. Nennen wir diesen Urgrund, mit dem Namen der Religionen, Gott, so mögen wir wohl uns bewußt sein, daß in diesem Namen noch ein letzter Rest von primitiver Mythologie steckt; aber wir erkennen damit an, daß in dem „Gott“ der Religionen eben dieser Urgrund immer gesucht war, und fort und fort gesucht wird.

Wie denn? Ewig nur gesucht, nie gefunden? Ja! So wenig die einmal, historisch, geschehene Erlösung uns fruchten mag, so wenig die einmal, historisch, gefundene Gotteserkenntnis. Da gilt kein Paktieren. Ganz verwerfen wir den gefundenen Gott; weil, was einmal, für Menschen, gefunden, womit man einmal fertig geworden wäre, an die Unendlichkeit des Göttlichen offenbar nicht heranreichen würde. Der gefundene Gott wäre ein gefangener Gott, eingefangen in die Schlingen gar sehr menschlicher Begriffe. Er bedürfte erst selbst der Erlösung, ehe er uns erlösen könnte. Nur so sei er uns gefunden: als der ewig gesuchte, nie gefundene! So ist er uns größer, so erst ist er uns der Ewige, der Unendliche, der Gott des Werdens, und also des Lebens, nicht des Todes. Nur so ist er uns ganz in die Welt, die Welt ganz in ihn eingegangen, ist uns das Weltwerden: Werden zu ewigem Sein, Werden zu Gott.

So glaube ich Jatho zu verstehen; so kann ich für ihn mit eintreten nicht bloß aus einer unbestimmten Sympathie mit dem redlichen Vorkämpfer für Geistesfreiheit; sondern aus der Ueberzeugung meiner inneren Einheit mit dem letzten Sinn dessen, was er will.

Der Verwahrung bedarf es ja jetzt nicht mehr: daß man damit nun nicht etwa fertig sein, und gar ein neues Dogma aufgestellt haben will. Ist Religion noch eine Kraft im Leben unserer Zeit, so ist sie es durch ihren Problemcharakter. Nichts ist kräftiger, nichts positiver, nichts lebendiger als das Problem, nichts lahmer, ohnmächtiger, tötender als die fertigen Lösungen: zu dieser Gesinnung muß sich durchkämpfen, wer das gewaltige Leben unserer großen Zeit ernsthaft mitleben will.

Ob ein Jatho, ein Traub auf der Kanzel wirkt oder im Sprechsaal, das steht uns erst in dritter, vierter Linie. Leid tut es uns nicht um diese Männer (denn sie sind Männer); aber leid tut es uns um eine evangelische Kirche, die solche Männer nicht zu ertragen vermag, um — was für Andre zu ertragen! Denn wir hatten noch einen Glauben an ihre Sendung. Wir geben diesen Glauben auch jetzt nicht preis, sondern kämpfen weiter in ihr, solange nicht sie selbst es uns unmöglich macht, in ihr zu kämpfen um das, was zu hüten ihre Aufgabe von jeher war und bleibt: um das Erbe Luthers, die evangelische Freiheit.

Paul Natorp

Gottfried Traub

1

Ein neues Irrlehreverfahren wird nicht beliebt. In der Alltäglichkeit eines Disziplinargerichts wegen etlicher scharfer Worte soll Traubs kirchliche Wirksamkeit ein unrühmliches Ende nehmen. Naumann ist still aus der Kirche gegangen. Den Mann, der von seinem Geist und seiner Kraft das beste Teil empfangen hat, will man jetzt hinausdrängen. Ich mag nicht die Frage erörtern, ob es nicht auch im Sinne jener feinen Politik, die man seit einigen Jahren an hohen kirchlichen Stellen zu treiben glaubt, besser wäre, sich solche Männer wie Traub zu erhalten, die Tausende und Abertausende allein durch ihre Arbeit in der Kirche davon überzeugen, daß diese sich noch nicht überlebt hat und daß sie Menschen unserer Tage noch die Seelen füllen kann mit Arbeit und Hoffnung. Ich meine es tiefer, wenn ich frage: Ist die Kirche, insbesondere die preußische, reich genug, um solche Pfarrer wie Traub einer ist, hinausgehen zu heißen wegen einiger Mühe, die ihre Verwaltungsbeamten mit ihm haben, und weil sich einige von den richtenden „Schwachen“ nicht von ihrem Richten abbringen lassen wollen, sondern die Behörde zur Vollstreckerin ihrer Gerichte machen möchten? Steht die Kirche nicht in Gefahr, aus schlechtem Ruhebedürfnis sich gegen ihren eignen heiligen Geist zu vergehen?

Was leistet dieser Mann der Kirche?

Wir können Traub hier nur nach dem beurteilen, was er der Oeffentlichkeit ist. Was er im Stillen seiner Gemeinde bedeutet, das entzieht sich unserem Urteil; das wird sie ihm hoffentlich jetzt bezeugen, da ihm der Prozeß gemacht wird. Aeußerlich haben freilich die letzten Kirchenwahlen in Dortmund schon bezeugt, wie die große Mehrzahl in ihr über seine Person und sein Werk urteilt. Freilich das läßt man ja nicht mehr gelten. Die Kirche, das heißt die durch ein ungeheuerliches Wahlsystem in den Synoden und durch ein ähnliches im Land-

tag die Kirche beherrschenden Parteien, lassen solches Zeugnis der Gemeinden nur gelten, wenn es für sie ist, nicht wenn es wider sie entscheidet.

Wir aber können nur nach dem urteilen, was das geistige Werk dieses Mannes uns von seinem Tun und seiner Kraft erzählt. Und wir wollen hier einmal gegenüber den paar scharfen Worten das Schaffen dieses zweiundvierzigjährigen Mannes in die Wagschale legen. Dann mag die Oeffentlichkeit entscheiden, ob hier das Urteil gilt: Gewogen und zu leicht befunden.

2

Zwei große Wandlungen vollziehen sich in unseren Tagen. Soll das Christentum hinübergerettet werden in die neue Zeit, die heranbricht, so dürfen die Kirchen, die es tragen, so müssen die Pfarrer, die in diesen Kirchen die in erster Linie stehenden Arbeitskräfte, die tradierenden und neubildenden Mächte sind, in diesen beiden großen Wandlungen nicht versagen. Es genügt nicht, daß sie sich nur widerwillig von der Entwicklung mitschleppen lassen: sie müssen die geistige und sittliche Führung dabei übernehmen. Die eine jener Umwandlungen ist die wirtschaftliche Neugestaltung der Welt durch den individualistischen Kapitalismus mit seiner Konsequenz der sozialistischen Organisation der Arbeit; die zweite die Umgestaltung unserer Weltanschauung unter dem Einfluß des seit Kopernikus sich immer klarer durchsetzenden naturwissenschaftlichen Weltbildes. Hier muß die Kirche, so sehr sie sich sträuben mag, ihre Pflicht tun. Sonst geht der Gang der Weltgeschichte über sie weg, und sie wird für das Christentum eine Gefahr.

Nach beiden Richtungen hin ist Traub ein Pfarrer, wie ihn die Kirche unserer Zeit braucht. Ich weiß nicht, ob wir viele Pfarrer besitzen, die wie er gründlich Nationalökonomie getrieben haben, jedenfalls keinen, der als Gereifter schon, als Tübinger Repetent, noch einmal „sein Studienmäppchen unter den Arm nahm und zwei Jahre Nationalökonomie hörte“, mit dem Ernst und der Kraft des Mannes, der in seinem eigentlichen Fach, in der Theologie, bereits mit hervorragendem Erfolg gezeigt hatte, was er zu leisten im stande war. Und der öffentliche Befähigungsnachweis über diese Verbindung von theologischer und nationalökonomischer Arbeit ist auch nicht ausgeblieben. Er liegt in einem Buche vor, das in der theologischen Literatur kein Seitenstück hat, in Traubs Ethik und Kapitalismus.*) Traub ist in diesem Buch durchaus kein einseitiger Sozialist; im Gegenteil, die letzten Wertungen des Buches liegen viel mehr nach der individualistischen Seite zu, und die nationalen Gedanken spielen in ihm eine ebenso große Rolle wie die menschheitumspannenden Ziele des deutschen Idealismus. Und mit großer Feinheit wird nicht bloß gezeigt, daß das Christum in seinem sittlichen Ideal das Sittliche insofern vollendet, als seinem Zentralgedanken, dem Gottesreich, der letzte Satz, den Traub vom Sittlichen zu sagen weiß: „Sittlich ist, wer das Ideal der Gemeinschaft freier Menschen verwirklichen will“, schließlich nur in anderer Form zugrunde liegt. Nein, gerade auf dem Christentum als Religion, als Religion der Sündenvergebung und der Gotteskindschaft, baut sich diese Ethik des Kapitalismus auf. „Ethik des Kapitalismus“ darf man das Buch nennen, obwohl Traub es nicht so genannt hat. Denn das Beherrschende an dem Buch, das Starke und Lebensgewaltige ist: es faßt den Kapitalismus trotz all seiner furchtbaren entsittlichenden Folgen doch mit der Freudigkeit und Zuversicht an, daß auch er nicht ohne Gottes Willen da ist; so hat man auch hier nichts zu bejammern, sondern alles christlich zu durchdringen und zu beherrschen! Darum ist dies Buch, wie kaum ein anderes, ein Gegenwartsbuch, ein Buch für die starken Menschen unserer Zeit, die nicht klagen und schelten, sondern das Böse mit dem Guten überwinden wollen, die es mit Traub für unsittlich halten, von einer Kultur die Fortschritte der Technik und besonders der Presse sich zu nutze zu machen, aber sie sonst zu verfluchen, wie es gewisse pietistische Kreise und die katholische Kirche tun. „Vorteile eines Systems genießen, ohne an der Fortbildung desselben mitzuarbeiten, ist eine bequeme, aber widersittliche Sache. Jede Kritik, die nicht mitarbeitet oder bewußt an anderen Zielen arbeitet, sondern nur beanstandet, ist kein Zeugnis sittlichen Willens.“

*) Heilbronn, Eugen Salzer 1904. 4,50, gebunden 5 Mk. Besprochen von Troeltsch 1905 Nr. 14. Seitdem erschien eine zweite Auflage.

Aus diesem starken Geist ist das Buch geboren. Und sein zweiter Vorzug ist der, daß es zum ersten Mal versucht, die Berufsstände unsere Zeit nach ihrer eigentümlichen seelischen Lage, wie sie durch den Kapitalismus geschaffen ist, in scharf umrissenen Bildern zu zeichnen, ihre sittlichen Probleme klar zu erfassen und zu lösen. Da gehen sie alle vor uns vorüber: der Kaufmann, der Konsument, der Rentner, der Bauer, der Unternehmer, der Handwerker, der Arbeiter und die Frau unserer Tage und sagen uns, statistisch und psychologisch, ihre Not und ihre inneren Gefahren und lassen sich erleuchten an dem Lichte der ewigen sittlichen Gedanken, die auch über dem Zeitalter des Kapitalismus strahlen.

Das ist ein rechter Pfarrer für unsere Zeit, wer so die Menschen kennt aus ihrem Geschäfts- und Berufsleben heraus und ihnen Weisung geben kann, weil er nicht mehr von der Weltlage des Neuen Testaments und des Kleinen Katechismus aus die Dinge zu einfach sieht, aber doch das Stärkste, was dort steht, in unsere Welt der Maschinen und des Kapitalismus hineinbauen hilft.

3

Für die zweite Aufgabe, die der Kirche unserer Tage gestellt ist, hat Traub eine gleiche einheitliche Leistung freilich nicht geschaffen. Aber daß er den starken Willen besitzt, in diesen Dingen in der vordersten Reihe mitzuarbeiten, und daß er es vermag, den Menschen unserer Tage die alte Religion in einem neuen Gewand zu zeigen, das ihrer Art entspricht und ihnen Freude macht, ist aus all seinen Aufsätzen und zuletzt auch aus seiner neuesten Broschüre deutlich. Ich glaube zwar nicht, daß das, was er in seiner Broschüre als sein Bekenntnis gibt, ganz und ohne weiteres sein Standpunkt ist. Er ist in dem ritterlichen Bestreben, den angegriffenen Jatho zu decken, mit dieser Schrift über die Linie hinausgegangen, die er sonst einhält; und man merkt es, worauf auch Titius hingewiesen hat, der Broschüre an, daß die aufgenommenen Formulierungen Jathos nicht einfach Traubs Ansichten decken. Doch ist ganz deutlich, daß auch Traubs Theologie dem Grundtrieb einer großen Zahl unserer nach wirklicher Religion verlangenden Zeitgenossen entgegenkommt: dem pantheistischen Zug, der ja nicht bloß so platte Substanzlehren gezeitigt hat wie die Haeckels, auch nicht bloß so merkwürdige Götter wie das Unbewußte Eduard von Hartmanns, sondern in Menschen wie Rainer Maria Rilke tiefe und selbstwüchsige Mystik, aus der sich ganz gewiß noch einmal eine neue Vertiefung auch des christlichen Gottesglaubens gestalten wird. Auch wer für absolut unverlierbar und unaufgebbar hält, was in dem persönlichen Gottesglauben liegt, wie er durch die israelitischen Propheten und Jesus als der Glaube an einen heiligen, über die Welt mächtigen, sie auf ein sittliches Ziel hinführenden Willen verkündet worden ist, braucht die Macht nicht zu verkennen, die über unsere deutschen Herzen immer wieder der Gott der schaffenden geheimnisvollen Naturkraft und des All-Lebens gewinnt. Man kann den Beifall wohl verstehen, den Traub gefunden hat, als er in der großen Jathoversammlung in Berlin sagte:

Der religiöse Ertrag dieser Tage ist, daß wir den pantheistischen Einschlag innerhalb unseres christlichen Glaubens uns nie und nimmer entreißen lassen! Ueberall dort, wo in der Geschichte eine höhere Bewegung gewesen ist, da waren es die sogenannten pantheistischen Mystiker, welche ihr den Boden bereitet haben. Heute wissen wir gar nicht mehr, woher einstens Luther seine Gedanken genommen hat: aus jenem kleinen Büchlein, das einer vom deutschen Orden, ein Anonymus schrieb: „Die deutsche Theologie.“ . . . Und vor hundert Jahren, als Preußen wieder aus dem Staub emporstieg und die Schmach wieder vergessen konnte, was hat Preußen wieder stark gemacht durch einen Fichte, durch einen Schleiermacher, durch einen Arndt? Das war nicht die korrekte Lehre, das war überhaupt keine Lehre, sondern jener pantheistische Idealismus, wie er durch Schiller und Goethe, durch Herder und Lessing in die Seele unseres deutschen Volkes hineingeschrieben worden ist.

Man wird das nicht für ganz richtig zu halten brauchen, denn ganz gewiß wachsen nicht aus dem Pantheismus, der ja ein kausaler Gottesglaube ist, die sittlichen Kräfte hervor, sondern aus dem Willensgott, der auch in jenen deutschen Idealisten lebt. Aber unter dem gewaltigen Eindruck der Tiefe und Größe der Natur, der sich unserem Geschlecht unverlierbar eingeprägt hat, muß es sein frommes Gefühl ausweiten. Und darum ist es so wichtig, daß wir nicht vorbeigehen an diesen Dingen, die wirklich fromm empfunden werden von den Besten unserer Zeit.

Noch einem anderen religiösen oder wenigstens halb religiösen Bedürfnis unsrer Tage kommt Traub weit und energischer als Viele von uns entgegen: dem mächtig in unserer Zeit und besonders in unserer Jugend aufwachenden Denken über die höchsten Dinge. Wer unsere akademische Jugend kennt, weiß, wie in den letzten Jahren immer stärker die Metaphysik in den Mittelpunkt gerückt ist. Man mag das, wie ich persönlich, wegen der religiösen Verengung, die darin liegen kann, nur halb erfreulich finden und muß doch zugeben, daß es so ist. Darum wird unsere akademische Theologie von vielen und nicht den schlechtesten unserer Studenten augenblicklich nicht mehr ungeteilt aufgenommen. Die Bewegung geht unstreitig wieder einmal von Kant ab. Traub geht hier mit. In ihm lebt nicht bloß ein ganz persönliches Ringen um Gott, sondern auch ein beständiges Grübeln und Denken über Gott. Wer seine Debattenreden in Goslar und Berlin gehört hat, weiß, wie er immer wieder, von jedem Vortrag aus, mochte er handeln, wovon er wollte, auf die Theodizee kam, wie ihm der Gedanke immer wieder erschütternd aus der Seele brach: Wie sieht der Gott aus, der solches tut, der die Verbrecher wachsen läßt und das stets sich neugebärende Böse, der Kultur in die Welt gesandt hat und Religion, der unser Höchstes an unser Niedrigstes geknüpft hat und sein heiliges Reich an Maschine, Eisenbahn und Telegraphen. Das ist, was Traub die Herzen auch unsrer akademischen Jugend gewinnt. Sie fühlen: hier ist kein Fertiger, sondern einer, der um Gott denkend ringt, der den Kampf noch nicht aufgegeben hat, auch vorstellungsmäßig Gott zu erfassen, in der jugendlichen Hoffnung, ein Stück weiter hinter den Vorhang zu dringen.

Endlich das Dritte. Traub fühlt in der Seele unserer Menschen den Drang mit, von der Geschichte loszukommen und sich des eigenen Lebens, und sei es auch noch so klein, zu freuen. Der Pendel schlägt wieder einmal nach der Seite der Aufklärung; das neunzehnte Jahrhundert als das in seinem Geistesleben von der Geschichte beherrschte, ist im Versinken. Und nun will man nur Gegenwart. Daß das Ewige auch in der Geschichte lebt, das soll und muß vergessen sein. Daß sich um die Bedeutung der Person Jesu für uns diese Frage krystallisiert, ist natürlich kein Zufall. An den größten Fällen werden die Probleme am deutlichsten. Und wenn Traub auch nicht zu den Radikalen gehört, wenn er auch nicht Jathos Formel vom Geist des Christus teilt, er steht doch schon aus seiner Entwicklung mit Naumann her diesen Gedanken nahe. Auch wer, wie die Meisten von uns, glaubt, daß das Ewige an Jesus gegenüber dem Zeitlichen das Ueberragende ist, und daß unsere Gegenwart immer noch unter dem Gericht dieses Mannes steht und sein Wesen als Kraftquelle braucht wie nichts Anderes, sollte doch frei genug sein, auch das Kraftvolle und Starke anzuerkennen, das in der Lösung der Religion von der Geschichte liegt, und sich zu freuen, daß neben uns und mit uns, die wir immer wieder auf die Geschichte als das deutlichste Offenbarwerden Gottes hinweisen, Andere arbeiten, die denen entgegenkommen, die sich durch die Geschichte behindert fühlen. Gott wird auch zu diesen seinen wunderlichen Kindern, die ihn nur in der Tiefe ihrer mystischen Erlebnisse oder in den ewigen ehernen Gesetzen der Natur zu hören glauben, kommen wie zu allen.

Ein Pfarrer wie Traub aber, der als eigenartiger Theologe so mitten drin steht im Leben der Gegenwart, der es so außerordentlich zu spüren vermag und ihm innerlich nachgehen kann, ohne an Tiefe und Kraft seiner Verkündigung zu verlieren, ist viel zu wertvoll, als daß andre Theologen berechtigt wären, ihn wegen seiner abweichenden Theologie aus seinem Amt zu drängen.

4

Was dieser Pfarrer zu sagen hat und wie er es sagen kann, davon zeugen aber letztlich die Werke, in denen er sich als Pfarrer ausspricht und in denen der Mensch zum Menschen redet. Denn nur so viel Wert hat der Pfarrer für den Laien, als der Mensch Wert hat für den Menschen. Auch wer als Theologe vielleicht nur mit Vorbehalt sich an Traub freuen mag, kann nicht anders als sein Freund werden, wenn er den Mann in seinen eigensten Worten hört, da wo er vor Gott und vor dem Heiligen, was im Menschen wach werden soll, steht und schlicht und herb mit der Seele des Menschen redet.

Es war ein Wagnis, Naumanns Andachten in der Hilfe fortzusetzen. Nur mit Zagen, sagt Traub, sei er ans Werk gegangen. Man kann dieses Zagen so gut verstehen; nur Wenige hätten es gewagt, sich dem Vergleich mit Naumann auszusetzen. Traub hats gewagt, und seine „kleinen Artikel“, wie er bescheiden seine Andachten nennt, haben die Probe gehalten. Wenn Traub auch kein Dichter ist, wie Naumann, er teilt mit ihm jene Kraft eindringender Anschauung der Dinge und der Seelen, die die Grundkraft des Dichters ist; und hin und her finden sich auch in seinen Betrachtungen Kunstwerke, die uns die Augen öffnen und Aeußerliches und Innerstes offenbaren. Diesem Mann werden die wunderbaren Formen der Schneeflocken zu Offenbarungen des Gottes, der im Werden lebt, in den ewigen Kräften, die nur ewig sind, weil sie sich stets verjüngen. Er sieht im Hochofen wie im Aehrenfeld Gottes Walten und des Menschen Arbeit; und vier Bretter, die in der Sonne aufleuchten, erzählen ihm von dem, was die Sonne vermag. Und in der Seele des Menschen sieht er mit demselben eindringenden Blick Lüge und Wahrheit, Ernst und Oberflächlichkeit, und sein Ohr hört nicht bloß den Schrei der Mutter, die um ihre vier Kinder klagt: „Das eine hätte er mir wenigstens lassen können!“, er hört auch all die leiseren Töne des Sorgens und Bangens, des Glückes und der Liebe. Und dieselbe knappe, herzhafte Sprache, die ganz ihren eigenen Weg geht, hier und da mit einem Anklang an den Freund, der vorher geschrieben hatte, zeigt dasselbe sichere, klare Maß für das, was ist und wert ist, gesagt zu werden.

Aber was sind diese äußeren Vorzüge, gegen den ganzen Menschen gehalten, der sich in ihnen ausspricht! Der hervorragendste Zug an ihm ist eine herbe, mannhafte Männlichkeit. „Ich hasse die Menschen, die in der Welt alles eben finden; ich liebe die Anderen, welche die Kanten und Ecken aufzeigen.“ So fängt er einmal an, und solch Einer ist er. Und das ist bei ihm nicht bloß Schwabenart, obwohl auch solche. Er hat uns in dem vor kurzem erschienenen Buch „Schülerjahre“ *) selber geschildert, wie diese Schwabenart doch auch durch die Art der Erziehung der jungen Theologen gebildet wird und nicht bloß im Volk liegt. Da erzählt er vom Rektor Bauer, den man „selten vollständig sah; denn er bewegte sich meist in einer gewaltigen Rauchwolke“, der so wundervoll zu prügeln verstand, daß man „das Geheimnis des Betriebes ordentlich stolz bewahrte“, ein Meister im Unterricht und in der Seelenbehandlung, dem nichts verhaßter war als Sentimentalität, der so strenge zum Schließen im Rechnen erzog, daß Traub seine Freude an scharfem logischem Denken auf ihn zurückführt, und so wundersame Religionsstunden hielt, daß in ihnen immer etwas Vulkanisches lag, was die Religion dem Jungen überlebensgroß erscheinen ließ. Und dann die Klostererziehung im „Seminar“. „Solche Lebensführung, Jahr für Jahr geübt, gibt Körper und Geist einen unverlierbaren Sinn für Methode, peinliche Zeiteinteilung, Abhärtung und Leistungsfähigkeit.“ Und endlich das Stift. Die Weichen mögen „unterm Rad“ zerbrechen, die Jähen ausbrechen, die Zähen aber werden ganze Männer, die Kanten und Ecken haben, die Kanten und Ecken lieben, aber die eine Freude sind unter all den Korrekten, die jetzt das Land überschwemmen wie die Heuschrecken und in allen Aemtern Karriere machen, und unter all den Müden und Halben, die sich in der Literatur interessant machen. Ein Ganzer, Herber und Scharfer ist Traub.

*) Alfred Graf, Schülerjahre. Erlebnisse und Urteile namhafter Zeitgenossen. Buchverlag der Hilfe 1911.

Und dann ist da noch Eins. Aus suchender Seele heißt das erste Andachtsbuch Traubs.*) Und durch das ganze Buch geht dieser Ernst und diese Aufrichtigkeit des Suchens. Nie stellt sich hier der Theologe über den Menschen als der Mittler, der der Dinge Inbegriff und der Rätsel Lösungen in fertigen Formeln auszugeben habe. Es ist auch keine pädagogische Kunst, die sich nur herabläßt. Nein, hier sieht man Einen seiner Seele Angst und Not und all seine Unvollkommenheit mit schlichten, klaren Worten ausbreiten. Und vor dem Tode der vier Kinder steht auch er gebeugten Hauptes, nicht mit schnellfertigen Phrasen. Schuld und Schicksal im eignen und in anderer Menschen Leben wagt er nicht zu entwirren. Er kämpft und sucht. Das gibt ihm das Vertrauen der Menschen. Auch wenn er redet. Es ist etwas Stilles und Suchendes, ein langsames, in die Tiefe grabendes Denken in seiner Rede.

Inhaltlich ist an diesen Andachten eigenartig, daß sie scheinbar meist gar nicht religiöse Betrachtungen sind, sondern von Torheit und Stille, von Armut und Toleranz, vom Kaufmann und von der Erinnerung, von Ansichten und Namen, von der Heimat und eignem Grund, vom Schaffen und vom Tod, vom Advent und von der Obrigkeit, von der Flotte und vom Christbaum — in dieser Reihenfolge — handeln und selten nur vom Wunder und vom Gebet, von Vergebung und von Frömmigkeit, von Jesus Christus und von Gott. Aber auch über dem Weltlichsten liegt hier der Hauch der Andacht, und aus dem Aeußersten dringt dieser Prediger in die Tiefen der Dinge, dahin, wo sie „Gott am Herzen hängen". Und für unser Tun gilt ihm dasselbe wie für das Schauen des Ewigen:

Es ist viel erfreulicher, wenn große Gedanken und starke Anregungen allgemeiner Besitz der christlichen Welt werden, als wenn sie, wie ein Vorrecht der christlichen Gemeinde geschätzt, ihren Wirkungskreis sich beschneiden lassen müssen. Deshalb möge alle soziale Arbeit nicht geschehen als Ausfluß christlicher Partei, sondern als Zeugnis weltumgestaltender Gotteskraft.

Im Lichte dieser wahrhaft christlichen Worte muß man auch Traubs viel angefeindetes Wort über die Kirche, das er auf dem Heilbronner Evangelisch-sozialen Kongreß sprach, verstehen.

Und so hören wir zum Schluß sein Bekenntnis über die letzten höchsten Fragen, über Gott, über Jesus und über die Erlösung des Menschen, nicht das Bekenntnis, das er im Kampfe jetzt formuliert hat, spitzig und scharf, sondern wie er es in seinen Andachten geschrieben hat, um anderen Menschen aus suchender Seele und treuem Herzen zu helfen:

Wollen wir Gott erkennen? Wohlan, wir wollen es! Aber nur durch Liebe. Verstand dringt nicht ins Verborgene. Von innen her sehen wir die Dinge nur, wenn Willen und Gemüt auch ein Wort mitreden. . . Kein Mensch und kein Menschengeschlecht hatte Gott als festen Besitz; Alle suchten und suchen; Alle schieben etwas von dem schweren Mantel zurück, der das Bild Gottes in seiner Schöpfungswelt zudeckt. Je reicher die Liebe wird, desto näher tritt Gott unverhüllt an uns heran.

Gott will nicht regieren über solche, die keinen Willen haben und sich zu nichts äußern. Er gab uns Kraft und Gemüt, beide zu brauchen, und wo er uns einmal einen Stoß gegeben hat, tat ers, um uns zu prüfen, wie weit wir gekommen und wie stark wir gewachsen waren. In solcher Zeit setzt man sich auseinander mit der ewigen Macht, und die Antwort, die wir bekommen, wird nie ganz deutlich sein. Es war uns wirklich hart; aber es war auch hart, und nachher gehen wir, vielleicht stiller, aber nicht weniger entschlossen unseren Weg.

Mit „Gottes Ratschluß" spielen, als kenne man ihn genau, ist eine heillose Art. Da steht uns Zittern besser an, wenn man die Schollen hinabwirft.

Nun will ich dir einen Menschen zeigen, der für eine Idee starb. Er hatte sie nicht ersonnen auf der Studierstube. Er war kein Gelehrter. Er spielte nicht mit Gedanken und Problemen. Aber er hatte den einen Lebensinhalt erkannt: daß Menschen dazu da sind, um glücklich gemacht zu werden, und daß sie das werden, wenn Gott und die Menschen, Quelle und Strom sich wieder unmittelbar kennen lernen. Nicht daß er die Menschen zwang, nach seiner Methode glücklich zu werden. Volksbeglückende Wohlfahrt trieb er nicht. Er tat nichts Anderes, als daß er die Türen des Himmels weit öffnete und einen Lichtstrom von Segen und Heil von dort her auf die Menschen herabfließend zeigte, etwa so, wie der Morgen der Sonne die Tore öffnet, daß sie in ihrer Herrlichkeit erscheine. So ging er, zu lieben und zu helfen. Anderes tat er nicht.

Die Großen auf Erden, jene Boten und Meister ewiger Kraft, — sie bleiben stets, was sie sind. Die Frage, um die es sich allein handelt, ist die: ob wir das werden, was jene waren, oder nur bleiben, wie wir sind.

Der schwerste aller Gedanken ist der: daß man sterben muß, um etwas Ganzes zu wirken. . . Die Menschen sind offenbar noch nicht reif für das Gute und seinen Dienst in Schönheit, Harmlosigkeit und Freiheit. Der Weg dazu muß ihnen noch durch Blut und zahllose schwere Opfer eröffnet werden. Man muß sterben können, um zu leben und Anderen zum Leben zu helfen. Wers nicht kann, war nie ein Heiland. Es geht noch nicht mit Lachen und Kränzen hinein ins Uebermenschentum; es sind noch rauhe Wege, steile Steige. Mancher verliert den Atem.

Nicht die kleinen Kopfhänger sind es, welche die Sünde ernst nehmen. Obgleich sie immer davon schwatzen und stets wie unter einem Joch gebeugt dahergehen, haben sie doch keinen Begriff von der Macht der Sünde. Sie gewöhnen sich und Andere an diese Stickluft. Nein, der ernste Mensch, der das Leben mit fester Faust anpacken will, der empfindet allein den Druck des beschwerten Gewissens. Denn seine Arbeit, in die er seine Seele legen möchte, wird festgehalten, daß sie nicht vorwärts geht. Nur der Reine schafft. . . Diese Gabe können wir uns selbst nicht geben. Die Ernsten sind darüber einig. Gerade sie werden leicht zerrieben zwischen der Sehnsucht nach dem Guten, die ihr Herz erfüllt, und der Menge Fehler, die das Gewissen uns selbst zeigt. Ueber diesen Zwiespalt hebt keine eigene Kraft allein hinweg. . . Aber die Gewißheit eines Gottes, der nicht vom Bösen besiegt werden kann, schafft fröhlichen Glauben, daß auch in uns das Böse keinen endgültigen Sieg erlangen kann. . . Solange es unsere Kraft lähmt, tragen wir selbst die Schuld. Das Böse kann nicht mehr hemmen. Denn wer Gottes ist, der steht grundsätzlich darüber. Es kann ihn nicht mehr quälen; es kann ihn nur zum Guten reizen.

Das ist in kurzen Worten das, was dieser Pfarrer predigt. Und diesen Mann will man disziplinarisch absetzen wie einen, der in die Kirchenkasse gegriffen oder andere Gemeinheiten getrieben hat, wegen einer Hand voll scharfer Worte, die ihm sittlicher Ingrimm und heiße Liebe zur Kirche gegen die jetzt gebietenden Mächte und Menschen ausgepreßt haben.

Heinrich Weinel

*) Berlin-Schöneberg, Buchverlag der Hilfe 1907. 3,50, gebunden 4 Mk.

Ein Offener Brief Traubs

Der Badische Landesbote brachte in Nr. 249, 253 und 261 einen sehr lesenswerten Briefwechsel. Zuerst schrieb Stadtpfarrer Rohde in Karlsruhe an den Chef-Redakteur des Blattes Dr. Rathje, darauf antwortete dieser, und zuletzt nimmt Traub das Wort, der mit Gegenstand der Auseinandersetzung zwischen den Beiden gewesen war. Traubs Brief ist auch ohne Kenntnis der beiden vorhergehenden Stücke wohl verständlich; wir bringen ihn, weil im jetzigen Augenblick von besonderem Interesse, hier unverkürzt zum Abdruck:

Offener Brief an Chefredakteur Dr. Johannes Rathje

Sehr geehrter Herr Doktor!

Mit lebhaftem Interesse verfolgte ich Ihren Briefwechsel und danke Ihnen, daß Sie mir Gelegenheit geben, mich auszusprechen. Sie urteilen ja über mich schärfer wie über Katholiken und Orthodoxe. Denn „allen reichen Sie die Hand, die »guten Willens« sind, sie mögen nun »liberal« oder »orthodox«-protestantisch, sie mögen katholisch sein oder sonst einer christlichen Gemeinschaft angehören." Nur „Jatho und Traub und ihre Anhänger", sagen Sie, „können in einer christlich-protestantischen Kirche nicht ertragen werden." Ehrlich gestanden, das verstehe ich nicht. Ich glaube im Sinn und Geist Jesu zu handeln, wenn ich allen denen die Hand reiche, die sich nicht selber ausschließen. Charakteristikum jeder Art von Rechtgläubigkeit aber ist, daß sie sich ausschließt und den Andern den Weg zu ihr verschließt. Ich fürchte auch, daß, an Ihrem Maßstab gemessen, weder Schleiermacher noch Herder noch Lessing in der evangelischen Kirche oder protestantischen Gemeinschaft hätten ertragen werden können. Denn ihre Ideen nicht nur, sondern ihre klar vertretenen Anschauungen unterscheiden sich kaum von denen der „radikalen" Theologen heutzutage. Je mehr ich mich in die Geschichte der protestantischen Kirche versenke, desto klarer wird mir, daß man vor 100 Jahren viel stärkere protestantische Verschiedenheit und Eigenart ertragen hat, als die heutige nervöse evangelische Gemeinschaft sich zutraut.

Aber lassen wir das! Sie machen Jatho und mir zum Vorwurf, daß wir „einen allmächtigen Gott und Schöpfer" ablehnen. — Wenn wir diese Formel ablehnen, so tun wir das aus Ehrfurcht vor der Geschichte und ihrer Wirklichkeit. Wir halten nicht dafür, daß unser heutiger religiöser Glaube, auch wie Sie ihn als liberaler Mann teilen,

identisch sei mit dem im apostolischen Glaubensbekenntnis ausgesprochenen Satz. Jener „allmächtige“ Gott nämlich zeigt seine Kraft vor allem im „Wunder“ und jener „Schöpfer Himmels und der Erden“ — übrigens nicht einmal ein Bestandteil des ältesten römischen Symbols — hat „die Welt in sechs Tagen geschaffen“. Wir sind so ehrlich, dies als den historischen eigentlichen Sinn des Apostolikums zuzugestehen und hüten es vor all den Umdeutungen und Eintragungen späterer Zeit, die gut gemeint sein können, die aber der Geschichte nicht geben, was ihr gebührt. Und nun frage ich: Glaubt heute ein moderner Christ „diesen allmächtigen Gott und Schöpfer Himmels und der Erden“, so wie ihn jene Väter glaubten, die dieses Bekenntnis schufen? Da gibt es kein Ausweichen, nicht einmal in die lutherische Erklärung des ersten Hauptartikels hinein. Wir sind heute durch eine herbe und stärkende Schule geschichtlicher Wahrhaftigkeit erzogen. Wir verlangen, daß man unsere Worte später nicht umdeute nach dem Sinn einer späteren geistigen Entwicklung. Eben darum gestehen wir den Vätern des Apostolikums zu, daß auch ihr Glaubensbekenntnis so zu Recht besteht, wie sie es einstens verstanden haben, ob uns das heute angenehm ist oder nicht. Wir sind darum keine ungläubigen Christen, wenn wir diesen Glauben ablehnen und unsern heutigen christlichen Glauben auszusprechen uns ebenso das Recht nehmen, wie jene es für ihre Zeit taten.[1])

Aber Sie sagen: „Das ist eben kein christlicher Glaube mehr. Jesus lehrte den Gott, Vater Himmels und der Erden“ und zehrte von diesem Gott. Hier liegt ein primäres Erlebnis des Glaubens. „Wer das nicht mehr teilt, ist kein Christ mehr.“ Ich gestehe, daß ich nicht in dem Grad von der historischen Sicherheit der evangelischen Ueberlieferungen über Jesu eigene Worte, Anschauungen und Taten überzeugt bin wie Sie, nicht aus dogmatischer Voreingenommenheit — ich sehnte mich geradezu danach, daß das historische Bild Jesu einwandfreier, klarer und deutlicher vor der Geschichtsforschung dastehen könnte! — sondern wiederum auf Grund geschichtlicher Studien. Abgesehen davon, werden Sie aber zugeben, daß nach den vorliegenden Berichten Jesus zu dem Gott der Väter betete und ihn „den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“ nannte, daß er von diesem Gott überzeugt war als von einem, der jederzeit Wunder im wirklichen Sinn des Wortes tun könne, daß dieser Gott im Himmel wohne, daß er in Bälde auf die Erde herabkommen und dort ein neues Reich des Friedens und der Gerechtigkeit von Zion aus errichten werde, daß dann des Teufels Reich zu Ende sei und daß die bösen Geister, die sich nicht zuletzt in den Krankheiten offenbarten, den Menschen nicht mehr schaden könnten. Vielleicht werden Sie jetzt unwillig und wenden ein, daß das doch nicht alles zusammengehöre. Das gehört aber zusammen in der Glaubenswelt Jesu, soweit wir sie erkennen. Wenn also einer seinen heutigen modernen Glauben an den Vatergott (gesättigt von der Welt naturwissenschaftlichen Erkennens und abgewandt von der Welt der Geister und der Dämonen gleicherweise wie von der Summe dogmatischer Begriffe) unmittelbar in Verbindung setzt mit Jesus, so muß er sich darüber klar sein, daß er bedeutsame Teile der Auffassung Jesu selber streicht und damit auch der religiösen Hauptvorstellung einen ganz andern Ton verleiht. Der „persönliche“ Gott Jesu ist und bleibt ein anderer als der „persönliche“ Gott Schleiermachers, Ritschls, Harnacks und auch der gesamten modernen positiven Theologie. Was ich in meiner Schrift ausgesprochen habe, ist dies, daß der gewohnte Gebrauch des Wortes vom „persönlichen“ Gott heute dem religiösen Empfinden und Wollen widerspricht, und daß wir wieder gründlich denkend arbeiten müssen an der Gottesidee, dem Gottesgedanken, der Gottesvorstellung, oder wie Sie das nennen wollen; um nicht in den unwahrhaftigen Schein zu fallen, daß wir ein Wort benützen, das auf anderem Boden gewachsen ist und das wir mit anderem Inhalt füllen. Ich habe ebenso klar ausgesprochen, daß ich, soweit das ein Mensch von sich behaupten darf, Gott habe und ihm diene.*) Darüber zu richten, gestehe ich allerdings keinem Andern ein Recht zu.

Ich bin überzeugt, daß Sie das auch nicht wollen. Sie wollen mir nur das Recht absprechen, in der christlichen Gemeinschaft zu bleiben. Ich erkenne an, daß Sie folgerichtiger denken als die Kirchenbehörden. Diese schließen Jatho wenigstens aus dem Pfarramt aus, belassen ihn aber in der protestantischen Kirche und geben ihm dort Rechte und Pflichten, wie jedem protestantischen Kirchenmitglied sonst. Ich gehe aber gerne auf Ihre Gedankenreihe ein und wende mich gegen die folgenden zwei Punkte:

Sie sagen: „Diese Erlösungstat Jesu (Opferung für seinen Glauben) ist von dem historischen Christentum gar nicht zu trennen und gehört damit unauflöslich zur christlichen Religion und zur christlichen Glaubensverkündigung.“ Sie lehnen ausdrücklich jede dogmatische Formulierung jener Erlösungstat ab und wünschen nur ihre religiöse Wertung. Wer will denn nun eigentlich unter uns den Opfertod Jesu (in jenem religiösen Sinn genommen) aus dem historischen Christentum entfernen? Ich kenne Keinen. So gewiß ein Paulus sogar mit wilden Tieren gekämpft und ein Huß verbrannt worden ist und diese Taten opfernder Kraft nicht nur historische Taten zum Auswendiglernen, sondern stete Quellen heiliger begeisternder Kraft sind, so gewiß wird Jatho so gut wie ich voll innerer Andacht und Beschämung unter das Kreuz von Golgatha treten und von dort weggehen mit einem heiligen Eifer, gegen die zu kämpfen, die fortfahren, die Wahrheit an das Kreuz zu nageln, ob wir uns selbst bei dieser „Sünde“ ertappen oder Andere. Sie rechnen nun aber diesen Opfertod in den „Glauben“ ein und benutzen das, um die Person Jesu in die fundamentalen Glaubenssätze mit einzubeziehen. Da unterscheide ich mich allerdings grundsätzlich von Ihnen. So wenig ich mein Leben jemals trennen kann von jenem Strom heiligender Kraft und aufrichtender Liebe, der aus dem Leben Jesu durch die Jahrhunderte hin fließt, so wenig kann ich mir ein klares Bild daraus machen, was das heißen soll, eine historische Person als Objekt religiösen Glaubens hinzustellen. Jesu Geist lebt in den Jahrhunderten der christlichen Geschichte, aber wo er irgendwie zu einem fundamentalen Lehrsatz gebraucht wurde, da war er oft nahe am Versinken. Ich unterscheide mich hier auch von meinem hochverehrten Lehrer Harnack, und glaube ein Recht zu haben, wenn ich sage: In den ältesten und grundlegenden Teilen der drei ersten Evangelien verlangt Jesus nirgends Glauben an sich, sondern führt mit Meisterhand zum seligen Vertrauen auf Gott. Das allein ist Glaube; das Andere ist geschichtliches Wissen und durch die Entwicklung der christlichen Gemeinschaft im Lauf der Geschlechter überkommene und übermittelte Kraft, die dem Geist jener ersten Zeit entsprechen mag, ihrer ganzen äußeren und inneren Gestalt nach aber ganz andere Formen angenommen hat und stets annehmen muß. Das führt mich auf den letzten Einwand.[2])

Sie sagen: „Also bist du selbst kein Christ mehr.“ Darauf antworte ich: Dann war Petrus auch kein Christ; denn er predigte von Jesus nach der Apostelgeschichte als „dem Mann, von Gott durch Taten erwiesen“, als dem „Heiligen und Gerechten“, als dem „Propheten, von Gott gesandt“. Dieser Prophet wird erst als der „Auferstandene“ zum „Herrn“ und „Messias“, das „Gottesreich“ wird zum Christusreich und der Name „Vater“ kommt in der Apostelgeschichte nirgends mehr im Sinne der Bergpredigt vor. Oder ist Paulus der einzig richtige Deuter christlichen Glaubens? Oder ist es Johannes? Ich brauche Ihnen als theologisch Gebildetem die wesentlichen Unterschiede hier nicht klar zu machen? Aber gehen wir weiter! Ist das Christentum des zweiten und dritten Jahrhunderts noch Christentum im Sinn Jesu? Ist die römische Kirche, welche das Apostolikum der germanischen Welt aufnötigte, Christentum im Sinn Jesu? Ist Augustin oder Duns, Franciscus oder Thomas a Kempis Christ? Besteht nicht zwischen der Reformation und dem Mittelalter ein wesentlicher Unterschied und ist es nicht doch hier und dort „Christentum“? Aber was besagen alle diese „dogmatischen“ Entwicklungen gegen die undogmatischen der Mystiker? Ist denn Ekkehard kein Christ, der sagte: „Wenn ich nicht wäre, wäre Gott nicht“? oder Angelus Silesius und Tauler, oder jener Verfasser der „Theologia deutsch“? Sie kannten alle verschiedene und andere geheime Wege zu Gott, die sie glücklich machten. Und dann Kant und Lessing, Herder und Schleiermacher — sind das keine Christen? Oder Kierkegaard oder Lhotzky oder Campbell oder der württembergische Stundenvater Michael Hahn und der Pietist und Kirchenhistoriker Arnold mit seinem weiblichen Prinzip in der Gottheit, oder die Zungenredner moderner Tage? — Lassen Sie mich schließen!

Ich will Ihnen bekennen, daß ich das Urteil über das Christsein wirklich allein Gott vorbehalte. Im übrigen bin ichs ganz zufrieden, wenn ich mich übe in dem Geist christlicher Kraft, und durch helfende Liebe und bescheidenes Tun etwas zur wirklichen Besserung der nationalen und sozialen, der wirklichen Welt beitragen kann. Denn meines Erachtens wollte Jesus als den einzigen Weg zu Gott — nicht predigen, sondern — darstellen: an Niemanden und an Nichts zu verzweifeln und damit in Nacht Licht und in Widersinn Sinn zu tragen. Unser Leben gehört Gott. Wir können gar nicht aus Gott herausfallen. Es handelt sich allein darum, daß wir ihn suchen auf seinen Wegen und nicht nach unseren Maßstäben.

Mit vollster Hochachtung — Ihr ergebenster
Dortmund, 4. November 1911 — Pfarrer Traub

Der Brief enthält eine Fülle von heilsamen Anstößen. Ich glaube wirklich, daß unsere Theologie und Kirche eine Energie wie die Traubs braucht.

Aber zwei dringende Anmerkungen seien hinzugefügt.

Zu 1): Diese intellektuelle Redlichkeit wird hier zum Unrecht an dem Briefschreiber selbst und an Anderen. Sie wird zum Wahrheits- oder Wahrhaftigkeits-Fanatismus, der sich selbst überschlagend schließlich jede Aussage unmöglich macht. Denn die menschliche Sprache ist nicht reich genug, um die Fülle der Vorstellungs-Nuancen, die im Laufe der Jahrtausende die Menschheit an den gleichen Gegenstand heftet, mit immer neuem Ausdruck zu bewältigen. Die Wörter bleiben, ihr Sinn macht seine Entwicklung durch. Und wenn der Christ von heute als intellektueller Individualist sich von jenem Gott „Schöpfer Himmels und der Erden“ aus Gewissenhaftigkeit durch neue Rede trennen möchte, wird er unwahr gegen die Alten, gegen die Heutigen und gegen sich selbst durch die Negation, die er ausspricht. Denn es ist eben auch nicht richtig, daß er den ganzen Glaubens- und Gedankenkomplex, der in dem „Schöpfer Himmels und der Erden“ von einst befaßt ist, verwirft. Diese Methode hat den Effekt, daß, der sie befolgt, sich Andern nur als Verneiner der Tradition vorstellt, während er tatsächlich doch mit ihr aufs innigste zusammenhängt. Er erscheint dann der oberflächlichen Betrachtung als „Heide“, wo er doch „Christ“ ist.

*) Alle Sperrungen wie in der Vorlage. D H

Uebrigens kann keine lebende Religion darauf verzichten, sich in der Vergangenheit wiederzuerkennen, von ihr zu sagen: Du bist mein. Und auch Traub wird jetzt aus tiefster Seele singen „Ist Gott für mich, so trete", trotz der „Ehrlichkeit", mit der er Paul Gerhardt und Paulus in ihrer Distanz von seinem Denken und Vorstellen empfindet. Er hat nicht darüber gelacht oder dawider protestiert, als die Kölner bei der Heimkehr Jathos sangen: „Ein feste Burg ist unser Gott".

Zu 2): Zugestanden, daß das allein Glaube sei, daß es sich im Glauben nur um Gott, nur um das Verhältnis von Person zu Person handelt. (In diesem Sinne bleibt auch für Traub Gott „persönlich".) Aber Alles, was Traub von dem Leben und der Kraft sagt, die durch die Geschichte strömen, habe ich das Recht und die Pflicht, in meine Glaubensgedanken und Glaubensaussagen aufzunehmen. Darauf verzichtet ja auch Traub nicht. Er mag sich im gegebenen Moment noch so sehr auf das erste „Evangelium" Harnacks stellen (die Differenz mit Harnack liegt doch wo anders, als wo Traub sie oben konstatiert: vgl. Wesen des Christentums Seite 91 und Vortrag vom Weltkongreß): Traubs eigne Schriften sind voll von dem „doppelten Evangelium". Und die ganze zweite Hälfte des obigen Briefes beweist wiederum, daß er viel reicher ist an Glaubensaussagen, als er aus hochachtbarem Trotz den Beanstandern seiner Gläubigkeit gegenüber Wort haben will.

Indem ich mich so mit Traub auseinandersetze (ich könnte das Seiten lang), empfinde ich aufs lebhafteste, wie fruchtbar es ist, sich mit ihm auseinanderzusetzen. Daran aber erprobt man seinen positiven Geist. Mögen auch die Mächtigen in der Landeskirche sich der Erkenntnis nicht verschließen, wie ganz dieser Mann von der Position lebt. R

Welches wird das Los der Schwarzen im nunmehr deutschen Mittleren Kongo?

Durch sein Abkommen mit Frankreich tauscht Deutschland ein seltsam ausgezacktes Stück (ein zweihörniges nennen es die Franzosen) des französischen Mittel-Kongo ein. Es erweitert die bisherige deutsche Kolonie Kamerun so, daß der Sanga, ein größerer Nebenfluß des Kongo, wenigstens teilweise in deutsches Gebiet fallen wird, und daß durch schmale Streifen von wenigen Kilometern Deutschkamerun fortan sowohl mit dem Kongo selbst als dem kaum geringeren Ubangi in direkte Verbindung kommt.

Sofort entsteht nun für die Freunde Afrikas und der Afrikaner die Frage, wie sich die deutsche Kolonialregierung in Sachen der Eingeborenen-Politik zu den neuen Gebieten stellen wird. Und wenn man auch aus dem bisherigen Verhalten der deutschen Behörden ihren Schwarzen gegenüber Gutes hoffen darf, so sind die Verhältnisse in diesem französischen Gebiet so verzwickt und unerfreulich, daß es am Ort scheint, auf diese Schwierigkeiten rechtzeitig hinzuweisen.

Was vorerst die Natur und Art des neuerworbenen Landes betrifft, so unterscheidet es sich nicht wesentlich vom Süden Kameruns. Es ist ein von Strömen und Flüssen durchschnittenes Hügel- und Tiefland, die alle in südöstlicher Richtung dem Vater der Ströme, dem Kongo, zueilen. Der Reisende ist bei der vorherrschenden dichten Bewaldung auf die Wasserwege hingewiesen, die sehr reichlich zu Gebote stehen, freilich auch zuweilen durch Stromschnellen unterbrochen sind; so gerade bei dem Einfluß des N'Goko in den Sanga. Der gegebene Zugang ist vom unteren Kongo aus, längs welchem die Eisenbahn von Matadi bis Brazzaville, der Hauptstadt des „äquatorialen französischen Afrika", führt. Von hier bis zur deutschen Grenze bei Ouesso gehen bisher die Dampfer zweier französischer Gesellschaften den Sanga hinauf, wie auch den Alima und N'Goko. Sie vermitteln auch durch kleinere Schiffe den Verkehr auf den kleineren Flüssen. Da die Schiffahrt in allen Gewässern des Kongobeckens nach dem berühmten Berliner Kongo-Vertrag vom 26. Februar 1885 allen Nationen frei sein soll, so sollte Deutschland keine Schwierigkeit haben, auf diesem Wege sein neues Gebiet zu erreichen. Aber auch vom Tanganika her und über den Albertsee kann, wenn die Bahn einmal weit genug ist, ein Zugang freistehen.

Die Produkte und Hilfsmittel des Landes sind dieselben wie im Waldland von Kamerun: Kautschuk, Elfenbein, beide heute schon über alle Gebühr ausgebeutet, dann Palmfrucht, Palmöl, Hölzer, Kopal, Piassava, auch etwas Baumwolle und Tabak: all dies wegen der langen Reisen und teueren Frachten weniger lukrativ und erst in Schwung zu bringen.

Die Einwohner bestehen aus vielfach zersplitterten, unter sich uneinigen Stämmen und Dorfschaften, die deshalb dem Weißen wenig Widerstand leisten konnten. Sie sind sanfter Natur, scheu, haben nie vom Weißen irgend etwas Gutes erfahren und empörten sich doch nur, wenn der Druck und die Plage der Kautschukgesellschaften, welche die Schwarzen erbarmungslos ausbeuten, allzu blutig wurde. Dann wurden sie als „Rebellen" gezüchtigt, wozu selbst einmal eine deutsche Truppe unter einem Offizier aus Mißverständnis Verwendung fand. Der Zustand des Landes infolgedessen ist, obwohl es an Erzeugnissen, namentlich an Kautschuk reich war (hat doch die Société forestière Sangha Oubanghi in ihrem ersten Geschäftsjahr von 14 Monaten 1910 einen Reingewinn von 3 Millionen 833 000 Franken herauszuschlagen gewußt), nunmehr nicht anders denn als ein elender zu bezeichnen. Seit fast zehn Jahren haben eine Anzahl staatlich konzessionierter, mit dem Monopol der Ausbeutung der Produkte (Minen ausgenommen) ausgestatteter Gesellschaften die Eingeborenen in empörender Weise mißbraucht, sodaß sie auf einer Stufe von Armut, Zerstreuung und Verbitterung angelangt sind, die aller Beschreibung spottet.

Der Bericht des französischen Kammermitgliedes M. Maurice Viollette, den dieser auf Grund der Einzelberichte der amtlichen Inspektoren an die Budgetkommission der französischen Kammer 1911 erstattete, entwirft ein Gesamtbild dieser entsetzlichen Raubwirtschaft, das nur noch die Frage offen läßt, wie es denn möglich war, daß die Regierung so lange dem Ruin ihrer Kolonie unter den Händen dieser Gesellschaften untätig zusah. Ich erwähne nur aus dem Bericht Viollettes S. 16 die Angabe, daß eine, später mit der Société forestière Sangha Oubanghi vereinigte Gesellschaft, die M'Poko, angeschuldigt ist, im Jahre 1906 fünfzehnhundert Mordtaten an Einwohnern begangen zu haben, ohne daß sie dafür irgendwie gemaßregelt wurde. Im Gegenteil, sie wurde in die neu begründete Société forestière aufgenommen.

Nach der von E. D. Morel zusammengestellten Karte der französischen Monopolgesellschaften fallen davon nicht weniger als zehn Gesellschaften in das an Kamerun ganz oder teilweise abgetretene Gebiet: Die N'Goko-Sangha, die durch ihre Riesenprozesse und ihre Beschuldigungen gegen die angrenzenden Kamerun-Gesellschaften wegen rechtswidriger Uebergriffe und Räubereien bekannt ist, die Lobaye und M'Poko, welche ihre glänzenden Gewinne durch den Sprung ins Blutbad (bond dans le sang sagt Viollette) erzielten: also die drei übelberüchtigtsten; ferner Sangha, Kadei Sangha, Haute Sangha, Ekala Kadei Sangha, Compagnie commerciale et coloniale du Congo, Mambere-Sangha, Ouahme et Nana. Die meisten dieser Geschäfte sind nun durch einen Pachtvertrag mit der französischen Regierung in den Ring der Société forestière vereinigt.

Nicht zu übersehen ist, daß gleich jenseits des Kongoflusses, an den mehrere dieser Gesellschaften stoßen, der belgische Kongo liegt, wo die verrufensten der dortigen Gesellschaften: Abir und Anversoise, die Entrüstung der Welt auf sich luden, und daß ein steter reger Verkehr zwischen den Belgiern — den Lehrmeistern der Franzosen in der Erpressung — und diesen stattfand. Jetzt sind diese zwei belgischen Gesellschaften in eine große neue Gesellschaft fusioniert.

Eine Bestätigung der traurigen Verfassung dieses Landes gibt auch das zweite Heft der „Katholischen Missionen", des führenden katholischen Missionsblattes, wo die Berichte des apostolischen Vikars Monseigneur Augouard vom Ubangi wiedergegeben sind. Der Vikar spricht nicht von den Gesell-

schaften, sondern klagt direkt die Kolonialregierung an, sie sei an den recht elenden Zuständen schuld, indem sie mit freimaurerischer Wut sich allen Bestrebungen der Mission feindlich erweise, die vom Mutterland für Spitäler, Hebung der Not, Verkehrswege usw. bewilligten Mittel zu andern Zwecken verschleudere und zulasse, daß durch Erhebung gesetzwidriger zwei- und dreifacher Taxen die Schwarzen zu Aufständen getrieben würden.

Es ist also ein an sich ergiebiger, aber kostspieliger und durch lange Mißwirtschaft tief heruntergebrachter, auf lange Jahre zuschußbedürftiger Zuwachs, den Kamerun erfahren soll. Namentlich wird die Befreiung der Einwohner von dem unerträglichen Joch der französischen Monopolgesellschaften, die eine Sache der gebieterischen Notwendigkeit ist, noch harte Arbeit kosten.

Zwar ist dies Monopol der Ausbeutung der Produkte des Bodens und der Arbeitskraft der Schwarzen (diese Mißbräuche gehen immer parallel) nach den klaren Bestimmungen des Berliner Vertrages von 1885, Artikel 1 und 5, durchaus rechtswidrig, und das Deutsche Reich ist berechtigt und verpflichtet, vom Tage der Uebernahme ab den Gesellschaften all diese Befugnisse zu entziehen und sie auf die im Kongobecken allein zulässige Handelsfreiheit, also auf freie Konkurrenz aller Mitbewerber, namentlich auch der Schwarzen als Pflanzer und Händler für eigene Rechnung, zu beschränken. Allein, das wird — selbst wenn, was doch zu hoffen sein sollte, das Reich die Kraft und den Willen hat, diesen Vampyren Afrikas (so hat E. D. Morel diese Gesellschaften genannt) ihr blutiges Handwerk zu legen — immerhin eine schwere Arbeit sein, und kaum ohne Verwicklungen geschehen. Denn diese Gesellschaften sind unerreichte Meister im Prozessieren und haben sehr mächtige und einflußreiche Freunde und Verbindungen; sie suchten längst schon mit den in Südkamerun arbeitenden deutschen und internationalen Gesellschaften in Fühlung zu kommen. Man muß den Franzosen, namentlich Professor Challaye und M. Viollette, Dank wissen, daß sie den diese Mißverwaltung deckenden Schleier wegzogen. Nie hat je ein deutscher Konsulatsbericht jene dunkle Ecke im Südost-Kamerun erleuchtet.

Um so mehr ist es an der Zeit, daß jetzt ganze Arbeit gemacht und schonungslos und rücksichtslos Zuständen in dem neuen „Kamerun-Ost“ ein Ende gemacht werde, welche bitterer und verderblicher sind, als die Sklaverei der Schwarzen vor hundert Jahren in Westindien. Mögen diese Gesellschaften ihre Entschädigungen (— für zahllose Vergehungen! —) suchen, wo sie wollen: die Deutschen, sagt Morel, wären exceedingly foolish (d. h. aus der Maßen närrisch), wenn sie sich irgend mit ihnen einließen und mit ihrer Flagge die Verletzung internationaler Gesetze decken wollten, die Frankreich so lange geduldet hat.

Namentlich aber wagen wir zu hoffen, daß man nicht den scheußlichen status quo — mit jährlichen erzwungenen Gewinnen von drei Millionen und mehr — sich hinziehen lasse, bis daß alle Anstände und Ansprüche der Gesellschaften ausgetragen sind, daß man sich weder an Geschrei noch Drohungen kehre, sondern sofort die volle Freiheit durchführe und die Auseinandersetzungen auf später verspare. Nur vor dem Fait accompli haben solche Leute Respekt. Jedermann, die Gesellschaften wie der Staat, werden bei loyalem Betrieb sich besser stehen als beim Raubbau. Die Schwarzen sollen und müssen endlich ihre Menschenrechte wieder genießen im nunmehr deutschen Kongo!

H Christ-Socin

Schattenrisse vom Wege

1

Von fern her tönt eine Flöte. In jenen abgerissenen, sich halb oder ganz wiederholenden Wendungen, die etwas Schwermütiges, Klagendes haben. Das englische Horn in Wagners Tristan und Isolde fällt mir ein, es sind geradezu musikalische Parallelen. Dabei rauscht der Regen hernieder und die Berge ringsum rauchen. Ein Tempelchen ist mein Aufenthalt, aus dem ich in völliger Einsamkeit etwas melancholisch ins Wetter schaue. Es gehört zu dem Landstädtchen Lung tschüen kuan, und dies Städtchen liegt an der Grenze der chinesischen Provinzen Chihli und Shansi, einige Tagereisen vom Wutaishan, einem heiligen Berge der Buddhisten, dem Ziele meiner jetzigen Wanderung.

Dieser Tempel hier ist dem Titsang geweiht, dem Bodhisattva der Unterwelt. Seine zehn Höllenrichter sind rechts und links neben ihm an die Wand gemalt, die Seitenwände aber sind bedeckt mit Szenen aus den verschiedenen Höllen. Eigentümlich: man sieht nie Szenen aus den Regionen der Himmel dargestellt, dagegen so häufig Höllenszenen. Warum wohl? Ist der Schmerz dramatischer als die Seligkeit, Verdammnis und Pein leichter auszudrücken als Freude und Erhabenheit? Dantes Hölle übertrifft ja auch sein Paradies weit an Wirkung. Oder bedürfen die Menschen mehr der Drohung und Warnung als der Lockung? Oder fühlt das Menscheninnere mehr Verwandtschaft mit dem Höllischen als mit dem Himmlischen? Wie es auch sei: — hier stehen sie wieder einmal in krassester Ausmalung vor mir, die oft gesehenen Höllenstrafen des Buddhismus.

Gestern Abend vor dem Schlafengehen betrachtete ich sie eingehend. Ich war ganz allein. Meinen Diener und die zwei Maultierknechte hatte ich in die Herberge des Ortes geschickt, Niemand weiter begleitet mich auf dieser Reise. So versinkt man um so tiefer in Betrachtung und Nachdenken vor den Bildern, die sich bieten. Mit dem Licht meiner Kerze leuchtete ich umher auf den Darstellungen der Wände und machte mir die Einzelheiten klar. Plötzlich erschreckte mich ein Laut von draußen her, ein Stöhnen, Aechzen. Ich horchte auf. Wieder, deutlich genug. Ich öffnete die Tür. Draußen im Dunkel auf den Steinstufen lag eine sonderbare Gestalt vor mir. Bald bemerkte ich: es war ein Bettler, und dazu, wie es schien, ein Geisteskranker. „Was willst du?“ — „Geld.“ Ich sah ihn scharf an. Die Jammergestalt zog sich zusammen und schlug mit der Stirn dreimal auf die Fliesen des Bodens. Es war ein noch ganz junger Mann, vielleicht zwanzig Jahre alt, elend mager, in ein paar Lumpen gehüllt, die Augen vag und flackernd.

Ich gab ihm etwas Geld, bedeutete ihm aber fortzugehen. Er zog sich an das Hoftor des Tempels zurück, das unverschließbar offen stand, dort verweilte er. Ich mochte ihn nicht weiter jagen und kehrte in meinen Raum zurück. Hier an den Wänden die Hölle in Bildern, draußen am Tore die Hölle in irdischer Wirklichkeit. Der Gedanke verfolgte mich in Schlaf und Träume. Heute morgen früh um fünf Uhr, als ich aus meiner Tür trete, liegt wieder der irrsinnige Bettler vor mir. Er hat offenbar die ganze Nacht unter dem Vordach der Tempelhalle verbracht. Er hätte auch einmal eintreten können; denn meine Tür war nicht zu schließen.

Noch immer tönt die Flöte, die Regentropfen fallen langsamer und schwerer. Die Bäume schütteln sich. Vielleicht wird es doch noch trocken und wir können wenigstens die Hälfte des Tages benutzen. Eben tritt einer der Maultiertreiber ein; er hält es für möglich.

2

Ueber die Berge hin läuft eine alte Grenzmauer, und die Straße, die ich ziehe, geht grade durch das riesige Tor der alten Mauer hin. Es ist die Grenze der Provinzen Chihli und Shansi, die ich überschreiten will, die Mauer eine Abzweigung der sogenannten Großen Mauer Chinas. Einen Augenblick Halt. Es ist so eigen hier. Hinter uns im steinigen, übergrünten Flußtal verläuft weit hinab der Weg, den wir verfolgt haben. Vor uns erscheinen in der Umrahmung des schweren, malerischen Torbogens die blauen Berge von Shansi. Um uns herum auf dieser Paßhöhe einige ärmliche Häuser mit gesunden einfachen Menschenkindern. Wasserbüffel, jene grauen, dickleibigen, kurzbeinigen Rinder mit den halbmondförmigen Hörnern und den kleinen, drohenden Augen, weiden am Grashang, ein kleiner Junge auf einem der riesigen Tiere, munter

reitend, mit einer Gerte in der Hand. Dort an der Tür sitzt eine Frau, stichelnd und nähend an den Sohlen ihrer Zeugschuhe, eine Beschäftigung so häufig bei den Chinesinnen wie bei unsern Frauen das Stricken von Strümpfen. Ihr jüngster Sprößling, ein prächtiger brauner Bursch von wenigen Jahren, spielt in völligem Adamskostüm um sie herum. Jetzt hat er mich bemerkt. Nicht scheu, wie so oft Chinesenkinder, sondern offenbar neugierig und erfahrungsdurstig, watschelt er näher auf mich los mit seinem wohlgebauten bronzenen Körperchen. Die Mutter, ängstlich, ruft ihn zurück und warnt, aber umsonst, er muß dies Sonderbare, Neue, die Maultiere, das Gepäck, den fremden Mann betrachten. Ich halte ihm lächelnd eine Blume hin. Er kommt näher, ganz heran, nimmt die Blume, — plötzlich, da faßt ihn doch wohl ein Schauder vor dem Fremden, er wendet sich, trappelt zur Mutter zurück so schnell ihn seine Füßchen tragen, und wirft sich ihr in den Schoß. Die umfaßt ihn beruhigt, blickt aber zugleich belustigt und lachend zu mir herüber. Auch meine Maultiertreiber sehen amüsiert zu. Solch ein Kind, — wie es doch alle Herzen gleichmäßig rührt und weich und fröhlich macht.

3

Wer kann die Einsamkeit schildern, wie man sie hier erlebt? Zwischen den Bergen ein kleiner Flecken, am Ende des Fleckens ein verfallenes Kloster, von den Mönchen ganz verlassen, in dem sich einige arme Leutchen angesiedelt haben. Aber einen Winkel haben sie unbesetzt gelassen, den schönsten grade, ein Heiligtum der Göttin Kwanyin, und in dem habe ich mich eingenistet für diese Nacht. Ein winziger Tempel, ein winziges Höfchen, in dessen Mitte der gebogene, doppelt gestützte Stamm einer riesigen alten Kiefer. Am Altar der Göttin lege ich meine Sachen nieder, unter dem schmalen Vordache schlage ich mein Lager auf. Die Eingangspforte des Höfchens wird geschlossen, so, nun mag die Nacht kommen. Und sie kommt, sachte, auslöschend, dämpfend, verhüllend. Der Wind huscht hie und da noch durch die Kiefernadeln, daß es rauscht wie im Walde. Der Widerschein meiner Kerze, die dort auf dem Altartische steht, blinkt und blitzt aus den Regentropfen, mit denen ein kurzes Gewitter vorhin den alten Baum überschüttet hat. Spinnen, dicke wohlgenährte Ungeheuer, hängen in ihren Geweben an und über der Mauer, in der Dämmerung noch abenteuerlicher erscheinend als sie es in Wirklichkeit sind. Einige Fledermäuse huschen hin und her mit lautloser Behendigkeit. Am noch halbhellen Himmel, von dem nur ein kleines Stück zwischen Kiefer und Mauern hereinguckt, werden die ersten Sterne wach.

Man weiß kaum mehr, daß die große Welt da draußen vorhanden ist, kann sich nicht vorstellen, daß sie mit diesem zugedeckten Winkel etwas zu tun hat. Das hier scheint ewig so gewesen zu sein und ewig so zu bleiben, ein unberührbares Bild aus einer unwirklichen Welt, von den Bergen als Wächtern gehütet. Die Menschen sind nicht mehr oder noch nicht; aber der rissige grünschwarze Baum und die Mauersteine, die Regentropfen und die Lichthalter auf dem Altar, der Himmel und die Wolkenfetzen, die Spinnen und die Fledermäuse, das alles scheint in einem abgesonderten, geheimnisvollen Dasein eingeschlossen.

Bum! — tönt eine Tempelglocke von fern herüber; bum! bum! bum! Wieder und wieder. Dumpf verhallt es. Ueber dem Bild der Kwanyin leuchtet noch eben aus dem Dunkel die vergoldete Inschrift hervor: Schütze unsre Kinder und Enkel!

4

Wieder ein kleiner Tempel, hoch auf Bergeshöhe, weithin Umschau haltend. Seine Lage ist sein Ruhm, sonst ist er sehr zerfallen. Ein alter Mönch und sein junger Gehilfe sind die einzigen Insassen, die sich erst zu mir finden, als ich schon eine Viertelstunde lang in den einsamen Räumen und dunklen Winkeln umhergestöbert habe. Der Alte zeigt mir sein Orakelbuch, das Ruf hat; eine Menge von Votivsprüchen, auf rote oder gelbe Leinwand gemalt, hängen in einer Felsennische und bezeugen den Dank der Rat suchenden Pilger.

Als ich genug gesehen und gehört, auch den üblichen Tee getrunken habe, rüste ich mich zum Abzug. Beim Weggehen fällt mir in der Umfassungsmauer des Klosters ein kleines Tor auf, von dem ich nicht begreife, wohin es führen mag, da gleich dahinter der Berg steil abfallen muß. Ich öffne es. Vor mir liegt, etwa zehn Schritte weit, eine Plattform, hoch über dem Tale, an einem jähen Abhang. Ganz am Ende der Plattform, hart über dem Abgrunde, erhebt sich ein kleines Zelt, und daneben hocken drei Lamas, in Opfergeschäfte vertieft. Ihre Blicke richten sich überrascht und abwehrend auf mich, ein Hund bellt mir entgegen, doch ich nähere mich ruhig.

Schöne, regelmäßige, tiefbraune Gesichter. Ich frage, ob sie Mongolen seien. Nein, Tanguten, antwortet der Eine in klar verständlichem Chinesisch. Wie lange sie hierher unterwegs gewesen seien? Drei Monate, durch das Gebiet der Ordo-Mongolen. Was sie wollten? Opfern und den Tschang tehia so sehen. Tschang tehia so (der beständig sich erneuernde Buddha) ist ein gewöhnlicher Ausdruck für jene buddhistischen Inkarnationen, menschgewordene höhere Wesen, von denen eine auch auf dem Wutaishan residiert. Ein Wort gab das andere. Sie wurden freundlicher, boten mir von ihrem Mittagsmahl an, das auf einem Feuer im Zelte brodelte, und erklärten mir ihr Opfer. Es galt den Berggeistern, für die man allerdings keine schönere Stätte finden konnte als diese mitten in der weiten Bergwelt hoch aufragende, altarmäßige Felsplatte. Nun musterten sie mich und alles, was ich bei mir führte, mit etwas begehrlichen Augen. Mein Feldglas gefiel ihnen sehr. Ob ich allein hier oben sei? Verfängliche Frage. Mir fiel ein, daß die Tanguten als kühne Räuber berüchtigt sind, und ich w a r allein. Doch sagte ich, unten am Berge warteten mehrere Begleiter auf mich.

Schließlich wandten sie sich ihrem Opfer wieder zu, und mir schien es Zeit zu gehen. Als ich das Tor hinter mir schloß, sah ich noch, wie einer unter ihnen beim Gemurmel ihrer Gebete Getreidekörner zwischen den Fingern hielt, um sie nach den vier Weltgegenden in die Lüfte zu streuen.

Am nächsten Tage führte mich mein Weg noch einmal an die Stätte. Die geschwärzten Steine einer Feuerstelle waren alles, was noch an diese religiösen Zigeuner erinnerte.

5

Mittagsrast. Ein paar Lehmhütten in einem Gebirgstal. Drinnen im Hofe werden die Maultiere, von ihren Packsätteln befreit, angebunden und kauen bald an ihrem Häckerling. Ich soll es mir in einem der kleinen Gasträume bequem machen, aber es ist dumpf und heiß in dem öden Lehmloche, da ziehe ich den Platz vor dem Hause unter einem grünen Baume vor. Ein notdürftiger Sitz, ein Koffer meines Gepäcks als Tisch. Grade vor mir lagern ein paar Kameele am Boden, in die Arbeit des Wiederkäuens versenkt. Dünne, abgehaarte, grauhäutige Exemplare, die Fetthöcker ganz schlaff und klein, Urbilder von Häßlichkeit. Und doch freute ich mich über ihren Anblick, es war eine Art Wiedersehen, die Bilder der Gobi vom letzten Winter traten wieder vor mein Auge. Ich beobachte die schläfrig daliegenden Tiere: deutlich sieht man, wie die Speise den Hals wieder heraufgebracht wird, und mit Behagen zermalen die kräftigen Kinnbacken sie nochmals, breit nach rechts und links quetschend. Unterdes ist mein Imbiß auch fertig geworden. Leute aus der Nähe haben sich angesammelt und teilen ihre Aufmerksamkeit zwischen dem Einfachkäuer (ich verzehre jetzt mein Mahl) und den Wiederkäuern. Stumm stehen sie im Halbkreise da, kaum einmal eine halblaute Bemerkung, Sehen ist alles. Schließlich bietet mir einer von ihnen eine Feldmelone (t'ien kwa) zum Kaufe an. Ein willkommener Schluß der Mahlzeit. Ich schäle die Frucht; sie lachen. Der einfache Chinese beißt eben so hinein und ißt die Schale mit. O über diesen verweichlichten Fremden!

So, fertig. Auch Treiber und Tiere haben das Nötige zu sich genommen. Vor uns liegt in der Ferne eine blaue Kette höherer Berge, die noch erreicht werden muß. Vorwärts also!

6

Im leuchtendsten Brennen des Abendrotes kommen wir an einen breiten Fluß. Wir müssen heute noch hinüber, denn morgen, sagen uns die Anwohner, werden die Wasser höher

gestiegen sein, es strömt stark aus den Bergen herunter. Also hinein! Meine Leute mit den Packtieren erst einmal allein voran, die Furt auszuprobieren und festzustellen. Ich halte auf diesem Ufer und warte.

Welch ein Schauspiel! Der Himmel flammt in sprühenden Farben, vom Westen bis herüber zum widerglänzenden Osten. Das stille, breite, riesige Wasser spiegelt den Glanz matter und schwermütiger wider. Durch die Fluten hin ziehen die paar Tiere und Menschen, mit aller Kraft gegen den schwer andrängenden Strom watend. Die Hügel der Ufer und die Berge der Ferne sehen sich verdunkelnd auf uns herab. Mitten im Wasser hebt sich eine Sandbank, — ein kurzes Ausruhen und Aufatmen, dann wieder hinein und tiefer als vorher. Aber es geht; noch geht es. Nach ängstlichen Minuten kommen sie drüben an.

Jetzt fassen zwei Männer, die bei mir gewartet haben, mein Maultier, mich denselben Weg zu führen. Bald rauscht das Wasser um uns her und wir kämpfen mit der Strömung. Ich aber muß immer in das Abendrot schauen, in dies wunderbare Farbenbild des Himmels. Die zwei Männer neben mir, das Tier unter mir, selbst die Wellen, die gurgelnd und spritzend meine Füße netzen, bekommen etwas Unwirkliches, wie in einem Traum, so überirdisch schön ist das Ganze in diesem Augenblicke. Das sind Momente einer Reise, die man nie wieder vergißt. Tiefdunkelblau das Land, grauweiß der Fluß, in allen Farben schimmernd die Wolken, und ein feuchter, kühlender Hauch, wie eine Geisterhand mich anrührend, streift über den Fluß uns entgegen. Nun sind auch wir an der Sandbank, der feste Boden knirscht unter den Füßen. Plötzlich senkt es sich wieder, fast strauchelt das Maultier, frisch umspült uns das Wasser von neuem. Tapfer, tapfer, dort naht schon das andere Ufer.

Als wir aus den Wellen aufs Trockene stiegen, sah ich zurück; aber der wundersame Glanz der Landschaft schien plötzlich erblichen. Die Nacht war da; der Tag hatte uns sein Letztes, Schönstes auf unser kleines Wagestück mitgegeben.

Heinrich Hackmann

Kleine Mitteilungen

Mit dem obigen Artikel Evangelische Freiheit und philosophische Kritik nimmt zum ersten Mal einer der Befürworter jener Erklärung gegen das Spruchkollegium, die in unsrer Nr. 12 d. J. veröffentlicht ist, wieder das Wort. Der Artikel entspricht wesentlich dem, was unser Marburger Philosoph in einer hiesigen Jathoversammlung gesagt hat, in der vor ihm Pfarrer Geffcken aus Köln und nach ihm Lic. Günther von Marburg sprachen. Sie fand am 28. Oktober statt, in überfülltem Saal unter lautloser Aufmerksamkeit. — Wie wir hören, ist auch von Sohm noch ein ausführliches Votum zur Sache zu erwarten.

Zu der Literatur über den Fall Jatho, die wir registrierten, bleibt nachzutragen: Lehrordnung und Gemeindeprinzip, von Emil Sulze, im neunten Heft des laufenden Jahrgangs der Protestantischen Monatshefte (Leipzig, M. Heinsius Nachfolger). Was Sulze schreibt, ist immer beachtenswert. Er ist grundsätzlich für das Spruchkollegium. Man vergleiche auch derselben Zeitschrift 7. und 8. Heft: einen ersten Artikel von Sulze und eine Zwischenrede von Schmiedel-Zürich. — Der Badische Landesbote (vgl. oben Sp. 1100) bringt in Nr. 265 soeben noch einen Brief von Rohde.

Wie wird deutsches Regiment sich auf dem fluchbeladenen Boden des Kongolandes bewähren? Dr. Christ-Socin, der Vorsitzende der Schweizerischen Kongo-Liga schärft uns als getreuer Eckart das Gewissen in dem ersten Moment, da noch nichts versäumt ist. Wir zweifeln nicht, daß die deutsche Verwaltung mit dem offenbaren Unrecht und der blanken Grausamkeit ohne alle Kompromisse aufräumen wird. Es ist uns ganz selbstverständlich. Immerhin: unerwartete Aufgaben treten jedenfalls an die Deutsche Kongo-Liga heran. Ihre Sache wird es vor allem sein, unsre Kolonialbehörden und unser ganzes Volk davor zu behüten, daß wir in unserm neuen Gebiet irgendwie alte Schuld auf unsre Schultern nehmen und wohl gar neue dazu häufen. Wem diese Pflicht auf die Seele brennt, der trete jetzt der Deutschen Kongoliga bei und helfe dann weiter, daß es an ihr nicht fehlen mag! Hier ist ein Kanal, in den sich Unzufriedenheit mit dem Erwerb des neuen Besitzes heilsam und fruchtbar ergießen mag. Anmeldungen zur Liga vermittle ich gern. —

Haben unsre Leser den Aufruf für das Bodelschwingh-Denkmal in voriger Nummer beachtet? Es ist mir leid, daß ich versäumte, ihm sofort ein empfehlendes Geleitwort mit auf den Weg zu geben. Es sei wie geschehen! R

☛ Diese Nummer ist in größerer Auflage gedruckt.

Verantwortlicher Herausgeber Prof. D. Rade in Marburg i. H.

Anzeigen

Freunde der Christlichen Welt

Altona a. E. Freunde der Christlichen Welt in Südholstein. Montag 27. November 4 Uhr im Kaiserhof: Die Reformbedürftigkeit des evangelischen Gottesdienstes. Fortsetzung.

Berlin. Religiöse Diskussionsabende. Dienstag 12. Dezember 8 Uhr in der Aula der IV. städtischen Pflichtfortbildungsschule (ehem. Dorotheenstädt. Gymnasium) NW Georgenstraße 30/31: Irrlehre und Ketzer in der evangelischen Kirche. Pfarrer Köhler.

Dresden. Mittwoch 29. November 8 Uhr bei Kneist große Brüdergasse 2, I Stock: Christentum und Krieg. Pastor Freiesleben.

Gießen. Mittwoch 6. Dezember pünktlich 8 Uhr im Hotel Schütz, Bahnhofstraße: Der religiöse Ertrag des Falles Jatho. Rade.

Halle a. S. (Vereinigung Halle-Stadt.) Freitag 1. Dezember 8¼ Uhr im Evangelischen Vereinshaus Kleine Klausstraße: Die Völkerfriedensbewegung als Glaubenssache. Pfarrer Nithack-Stahn-Berlin.

Nordhausen. Mittwoch 6. Dezember ½4 Uhr in der Hoffnung: Der neue Glaube und religiöses Gemeinschaftsleben. Pfarrer Fritze-Nordhausen.

Plauen i. V. Montag 20. November 8 Uhr im Hotel Plauener Hof: Die Verhandlungen über die Reform des Religions-Unterrichts seit den Zwickauer Thesen. Lehrer Hirschmann.

Wernigerode. Donnerstag 7. Dezember 8 Uhr Hotel Weißer Hirsch: Trennung von Kirche und Staat. Oberlehrer Schinke-Halberstadt.

Evangelisch-Sozial
Verlag Arthur Glaue
Berlin W. 8

Nr. 5. Adolf Harnack — Aus Kongreßreden Adolf Harnacks — Heinz Marr: Die Wandlungen der sozialen Moral und der Volksheimgedanke — Ernst Moering: Studentische Volksunterrichtskurse — Carl Classen: Einige Worte über die Landflucht — Einladung und Programm zur 22. Tagung des Evangelisch-sozialen Kongresses in Danzig — Gedichte von M. A. Nobbe — Nachrichten.

Nr. 10. Georg Kerner: Vom Zukunfsstaat. II. — Martin Rade: Vom Kampf um die Standesehre — Wilhelm Schneemelcher: Preßstimmen zur Danziger Tagung (Schluß) — Paul Roese: Student und Arbeiterschaft — Evangelisch-soziale Frauenbildung — Bücherschau (Reichsversicherungsordnung; Schriften des Alten Testaments) — Aufruf für ein Bodelschwingh-Denkmal und -Stiftung — Nachrichten

---

Pfarrstelle

Die Pfarrstelle in **Rothwasser** O. L. — I. Grundgehaltsklasse — ist anderweit zu besetzen. Bewerbungsgesuche nebst Lebenslauf und Zeugnissen sind bis zum 30. November an uns einzureichen.

Görlitz, den 1. November 1911

Der Magistrat

Erzieherin für sofort oder 1. Januar gesucht auf ein Rittergut in Pommern zu zwei kleinen Mädchen von 9—11 Jahren. Völliger Familienanschluß, angenehme Verhältnisse. Nur gut empfohlene gebildete Dame, geprüfte Lehrerin möge sich melden. Anfragen unter H B an den Verlag.

Damenpension für Reisende bei deutschen Schwestern des evangelischen Diakonievereins **Genua** Spianata Castelletto 20 A int. 2. Da Portier nicht an der Bahn, genaue Adresse merken. Abholung auf Wunsch.

Lugano Schweiz **Villa Henrietta** Deutsche Familienpension. Moderner Comfort. Garten, schöne Aussicht. Pension 6 bis 9 frcs.

Rom **Pension Hannover** Venti Settembre 4. Behagl Heim, beste Lage, gute Küche. Pension 6—8 Lire. Illust. Prospekt. Bes. **Paul Wacker**

Eine Wanderung durch das

Heilige Land

50 farbige Lichtbilder, neueste Original-Aufnahmen mit fesselnd geschriebenem Vortrag. Für Projektionsvorführung leihweise zu beziehen vom

Kunstverlag Bruno Hentschel, Leipzig-Gohlis

Soeben erschienen: Dr. med. Wilhelm Winsch, **Ueber den Wunderglauben.** Inhalt: Wer glaubt noch an Wunder? Psychologische Wurzeln des Wunderglaubens. Alte und neue Weltanschauung. Deutung einzelner Wundergeschichten des alten und neuen Testaments. Wollte Christus selber ein Wundertäter sein? Moderner Wunderglaube. Preis 25 Pfg. und 5 Pfg. Porto. Verlag: Deutscher Arbeiter-Abstinenten-Bund (Johannes Michaelis), Berlin SO 16.

Geyer-Rittelmeyers Predigtbücher

Gott und die Seele — 7. bis 8 Auflage

Leben aus Gott — 4. bis 6. Auflage

je 614 Seiten, gr. 8°. Elegant gebunden à 7.50 Mk.

von den ersten Autoritäten hoch gewertet, in vielen Tausend Exemplaren verbreitet. Zierden des Weihnachtstischs jedes religiös Interessierten, anregender Erbauungsstoff für Jahre.

Rittelmeyer, Der Pfarrer, Erlebtes und Erstrebtes. 2.50 Mk. geb.
— **Nietzsche** und die Religion. 2. Aufl. 2.50 Mk. geb.
— **Tolstois** religiöse Botschaft. 2.70 Mk. geb.

Heinrich Kerler, Verlags-Conto, Ulm

Die Rätsel der Geheimwissenschaft
(Okkultismus)
Ein Wort der Mahnung und Aufklärung an alle Freunde gesunden evang. Christentums, insbesondere an seine Amtsbrüder. Von Pfarrer **Rudolf Francke.**

Preis: Mk. 1.50

Verlag von Edwin Runge in Gr.-Lichterfelde

Erfinder!
erhalten Auskunft und Broschüre sowie Probezeitschrift für Patentneuheiten kostenlos, Erfinderaufgaben 30 Pfg. Patent-Ingenieur-Büro **Ebel & Schmidt, Frankfurt a. M.** Taunusstr. 24.

Mitten in das Jahrhundert **der Glaubenskämpfe** werden wir geführt durch die in dem Buch

Vom Aufgang neuer Zeit

enthaltenen Selbstbiographien von **Thomas** und **Felix Platter** und **Th. A. d'Aubigné.**

Fast 500 Seiten. Gebunden Mk. 2.—, in Leinen Mk. 3.—

Verlag Martin Mörike in München

Das schönste Weihnachtsgeschenk dieses Jahres ist das soeben in unserm Verlage erschienene Werk:

NATUR-IDYLLEN
von Professor Dr. **F. Dennert**

In hübschem Leinenband mit 8 stimmungsvoll ausgef. Kunstblättern Preis 3.60 Mk. (für Mitglieder des Keplerbundes 3 Mk.)

Dieses reizend geschriebene Werk bildet eine Zierde des Büchertisches und wird für jeden Naturfreund eine hochwillkommene Gabe sein. Zu beziehen durch jede Buchhandlung oder direkt vom

Naturwissenschaftlichen Verlag (Abt. d. Keplerbundes) Godesberg-Bonn

Preußischer Beamten-Verein in Hannover
(Protektor: Seine Majestät der Kaiser)

Billigste Lebensversicherungs-Gesellschaft für alle deutschen Reichs-, Staats- und Kommunalbeamten, Geistliche, Lehrer, Lehrerinnen, Rechtsanwälte, Aerzte, Zahnärzte, Tierärzte, Apotheker, Ingenieure, Architekten, Techniker, kaufmännische und sonstige Privat-Beamte.

Versicherungsbestand 391 895 850 M. Vermögensbestand 143 488 000 M. Ueberschuß im Geschäftsjahre 1910: 4 400 000 M.

Alle Gewinne werden zu Gunsten der Mitglieder der Lebensversicherung verwendet. **Die Zahlung der Dividenden, die von Jahr zu Jahr steigen und bei längerer Versicherungsdauer mehr als die Jahresprämie betragen können, beginnt mit dem ersten Jahre.** Betrieb ohne bezahlte Agenten und deshalb die niedrigsten Verwaltungskosten aller deutschen Gesellschaften.

Wer rechnen kann, wird sich davon überzeugen, daß der Verein unter allen Gesellschaften die günstigsten Bedingungen bietet und zwar auch dann, wenn man von den Prämien der anderen Gesellschaften die in Form von Bonifikationen, Rabatten usw. in Aussicht gestellten Vergünstigungen in Abzug bringt. **Man lese unsere Druckschrift: Bonifikationen und Rabatte in der Lebensversicherung.**

Zusendung der Drucksachen erfolgt auf Anfordern kostenfrei durch **Die Direktion des Preußischen Beamten-Vereins in Hannover.**
Bei einer Drucksachen-Anforderung wolle man auf die Ankündigung in diesem Blatte Bezug nehmen.

Bleyle's Knaben-Anzüge
aus besten, reinwollenen elastisch-porösen Stoffen sind gesundheitlich von höchstem Wert.
Ausserordentlich haltbar daher billig!
Vorzüglicher Sitz! Elegante Formen!
Kataloge von allen Verkaufstellen gratis!
Nächstgelegene Verkaufstelle zu erfragen durch die Fabrik
WILH. BLEYLE, Stuttgart.
Seite 18 des Kataloges wird besonderer Beachtung empfohlen.

Bleyle's Knaben-Anzüge

Georg D. W. Callwey, Verlagsbuchhandlung, München

Carl Hauptmann
Aus meinem Tagebuch
Zweite vermehrte Auflage Mk. 5.—, gebunden Mk. 6.50

„. . Es läßt uns beinahe unmittelbar hineinschauen in die fein organisierte Seele, in den vielseitig schweifenden Geist dieses Poeten. . . Den Künstler Hauptmann, hier erleben wir ihn, indem uns jede Seite die Eigenart seiner seelischen Veranlagung spiegelt. . . Selten wohl, vielleicht nie vorher hat ein deutscher Dichter lyrische Blätter, echte Tagebuchblätter, herausgegeben, die so wie diese von allem Gewollten, von allem Berechneten fern sind."
(„Die schöne Literatur")

Als prächtigen Wandschmuck
empfehlen wir unsere
Bunten Blätter aus aller Welt
Sonderausgaben und Dreifarbenkunstbilder
zum Preise von **Mk. 1,—** sowie
Die Kunstkammer
Mk. 2,50 pro Blatt
Vollständige illustrierte Kataloge zum Preise von 50 Pf. erleichtern die Auswahl. Zu beziehen durch jede Buchhandlung oder von
Römmler & Jonas, Kunstverlag, G. m. b. H.
Dresden, Blasewitzer Straße 27.

Dieses Bild veranschaulicht in genauen Maßen die Steigerung des Konsums in **Palmin** (Pflanzenfett) und **Palmona** (Pflanzen-Butter-Margarine). Eine solche Umsatzsteigerung durch eine lange Reihe von Jahren beweist am besten, daß unsere Artikel einem wirklichen Bedürfnis entsprechen. Niemand sollte daher versäumen, einen Versuch mit Palmin und Palmona zu machen, denn es läßt sich heute schon beinah ausrechnen, wie lange es noch dauern wird, bis diese beiden Artikel in **jedem** deutschen Haushalt zu finden sein werden.

H. Schlinck & Cie. A.-G.

Verlag der Christlichen Welt in Marburg i. H. — Druck von Heinrich Bauer in Marburg

Hierzu drei Beilagen: je ein literarischer Prospekt von den Verlagsbuchhandlungen Fortschritt (Buchverlag der Hilfe) in Berlin-Schöneberg (Friedrich Naumann); Felix Meiner in Leipzig (Herder als Faust); und ein Prospekt von den Firmen Schnell & Co. in Bremen, Pogd in Breslau und Westphal in Altona-Hamburg